

# نفس سورة الاخلاص

تأليف

الإمام : ابن تيمية  
أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم  
الحراڤی الدمشقی المتوفی سنة ٧٢٨ هـ



تقديم الدكتور

محمد بن (الشيخ) محمد بن

صححه وراجعه الشيخ  
طه يوسف شاهين  
من علماء الازهر

دار الطباعة المحمدية  
بـالازهر - القاهرة



# بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تَصْدِيرٌ

حياة الإمام ابن تيمية ومذهبه

بقلم الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي

- ١ -

عاش الإمام ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علی بن عبد الله الحراني في فترة من أشد فترات التاريخ الإسلامي حرجا ، وأكثرها خطرا ، وأعظمها إثارة .

فقبل ميلاده بخمس سنوات سقطت بغداد في أيدي التتار وصار الشرق العربي كله معرضا لغزوهم وتدميرهم ، وكانت مصر والشام آنذاك قد انتهى حكم الأيوبيين منهما ، وتسلمت أمورها والحكم فيها دولة جديدة هي دولة المماليك التي وضع القدر بين يديها مصير الشرق العربي والعالم الإسلامي يومئذ .

وتقدم هولاكو التتاري من بغداد - بعد أن سقطت بين يديه - إلى الشام فاستولى عليها ، وواصل سيره إلى مصر ، وفي أرض فلسطين ، وفي معركة عين جالوت قاتله قطز ملك المماليك وسلطانهم قتال الأبطال ، وفي يوم الجمعة الخامس والعشرين من رمضان ٦٥٨ هـ - ١٢٦٠م كان النصر لحليف سلطان المماليك ، وسحق الغزاة المدمرون ، وعاد قطز من المعركة والعالم الإسلامي كله يهتف باسمه وأكابيل المجد والحمد تطوق عنقه ، إلا إن بغيرس قاتله

اغتاله في الطريق وتولى عرش مصر بعده عام ٦٥٨ هـ ، حتى عام ٦٧٦ هـ وقد أحيا الخلافة العباسية من جديد وجعل مقرها في ديار مصر .

وفي أوائل حكم بيبرس ولد الإمام ابن تيمية عام ٦٦١ هـ ، وعاش في ظلال دولة المماليك البحرية التي امتد سلطانها فشمّل الشام واليمن والحجاز وأطراف العراق ، وعاصر ابن تيمية السلطان الأشرف خليل الذي قضى على إمارات الصليبيين في الشام عام ٦٩١ هـ ومن خلفه من السلاطين .

وكان مولد الإمام ابن تيمية في حران ثم انتقل به وبإخوته والداه إلى دمشق ، حيث أقام ، وبها نشأ وعاش وامتدت به الحياة سبعاً وستين سنة . حافلة بالأحداث والمحن والخطوب .

وابن تيمية من أسرة علمية جليلة ، وكان أبوه وجدّه من علماء الإسلام المبرزين ، وكانا مثليين سائرين في الزهد والورع ، وكانا يقومان بالخطابة والوعظ وخدمة القرآن والقيام على السنة مع الزهد والعفة والدين .

وقد قال الذهبي في والده : كان إماماً محققاً كثير الفنون ، وإنما اختفى من ضوء الشمس - يريد والده - ونور القمر - يريد ابنه .

وكانت دمشق في هذا العهد تضج بمجالس العلم وحلقات العلماء ، وكان للخطابة فيها شأن أي شأن ، ومن أجل علمائهم آنذاك موفق الدين بن قدامة ، الذي يقول فيه تليذه ابن تيمية : لم تر الشام بعد الأوزاعي مثل موفق الدين .

وقد تولى منصب قاضي القضاة في دمشق مدة طويلة ٦٤٦ - ٦٧٦ هـ .

ودرس ابن تيمية في المدرسة السكرية بدمشق وتخرج منها ، كما تخرج فيها والده من قبل .

وحفظ ابن تيمية القرآن واشتغل بالحديث ، ونبغ في التفسير ، وقرأ

كتب الطبقات وتفوق في العربية ، وقرأ كتاب سيبويه . وكان نادرة زمانه حفظاً ورواية وذكاء وفقها في علوم الدين .

وحفظ ابن تيمية العلوم واستوعب السنن والآثار ، وصار إن تكلم في التفسير فهو حامل رأيته وإن أفنى في الفقه فهو مدرك غايته ، وإن ذاكر في الحديث فهو صاحب علمه وذو روايته ، وإن حاضر بالملل والنحل لم تر أوسع من علمه ولا أرفع من رأيته ، برز في كل فن وكل علم ، لم تر عين مثله ، آية في نقد الرجال ، وعمدة في الجرح والتعديل ، وعالم بالتفريع والتأصيل وإمام في القراءات ، وفقهه بمختلف المذاهب والآراء والنظريات ، قائم بين الخلق بنشر السنة ومذهب السلف ؛ شجاعته وإقدامه وجهاده أمر تجاوز الوصف ، وفاق الثمت . . واشترك في حرب التتار ، وجاهد في الله بلسانه وسنانه .

وشهد له علماء عصره بالتبريز حتى قال فيه معاصره الشيخ إبراهيم الرقي الشيخ تقي الدين يؤخذ عنه ، ويقلد في العلوم ، فإن طال عمره ملأ الأرض علماً ، وهو على الحق ولا يد من أن يعاديه الناس ، لأنه وارث علم النبوة .

وقال فيه العمري : هو نادرة العصر ، وهو البحر من أى النواحي أتيته ، وهو البدر - من أى الضواحي رأيت ، قطع الليل والنهار دائبين ، واتخذ العلم والعمل صاحبين إلى أن أسر السلف بهداه ، وفأى الخلف عن بلوغ مداه ، جاء في عصر مأهول بالعلماء مشحون بنجوم السماء ، إلا أن شمس طمست تلك النجوم وبحره غرق تلك العلوم ترد إليه الفتاوى فلا يردّها ، وتغدو عليه من كل وجه فيجيب عنها بأجوبة كأنه كان قاعدا لها بعدها . تقدم راكبا منهم إماما ولولاه ماركبوا وراه ، ووصفه الذهبي بالعلم الغزير في الحديث وعلومه والتفسير ودقائقه ، ويقول : ولقرط إمامته في التفسير وعظمة اطلاعه بين خطأ كثير من أقوال المفسرين وينصر قولاً واحداً موافق ما دل عليه القرآن والحديث .

وقال فيه الحافظ الزمלקاني : لقد أعطى اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين ، وقد ألان الله له العلوم ، كما ألان لداود الحديد .

كان الإمام ابن تيمية يترسم خطا الإمام أحمد بن حنبل ، ويحمله من كل جوانبه وبخاصة في الفقه والعقائد ، ويقول عنه : صار أحمد مثلاً سائراً يضرب في المحنة والصبر على الحق ، ولم يكن يأخذه في الله لومة لائم حتى صارت الإمامة مقرونة باسمه في لسان كل أحد .

ونزل ابن تيمية مصر يستنهض الممالك لحرب المغول ، فأقام عند شرف المدين العمرى ، ولقيه أبا حيان النجوى ، فأعجب به أبو حيان وقال في ابن تيمية : مارأت عيناي مثله .

وفي عظمة الإمام ابن تيمية في التفسير ، وسعة اطلاعه فيه يقول : ربما طالعت على الآية الواحدة مائة تفسير ثم أسأل الله الفهم ، وأقول يامعلم آدم وإبراهيم علمنى ، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها وأمرغ وجهى في التراب وأسأل الله تعالى وأقول : يامعلم إبراهيم علمنى .

ولقد بلغ الإمام ابن تيمية رتبة الاجتهاد واجتمعت فيه شروط المجتهدين .

ومع أنه كان حنبلياً فقد كان له اجتهاد في مذهب أحمد وينكر التعصب له ولغيره ، ويقول من تعصب لواحد من الأئمة بعينه فقد أشبه أهل الأهواء سواء تعصب للمالك أو لأبى حنيفة أو لأحمد أو غيرهم وذكر أن هذا التعصب كان من أسباب تفريق المسلمين وتسليط الله التتار على بلادهم .

ويعتمد مذهب أحمد على خمسة أصول : النص وفتوى الصحابة والنخيل من أقوال الصحابة - عند اختلافهم - ما كان أقرب إلى الكتاب والسنة ،

والأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه ويرجحه على القياس : وأخيرا القياس حيث يستعمله للضرورة . . وهذا ما كان عليه رأى ابن تيمية .

وقد اعتبر ابن تيمية الإجماع حجة ، والقياس الصحيح حجة ، والمصالح المرسلة حجة إذا استندت إلى شاهد من كتاب أو سنة . ويقول بوجوب أن تكون الأمور كلها مردودة إلى كتاب الله وسنة رسوله .

وكان يختار من الآراء الفقهية والأصولية ما يراه متفقا مع ماصح عنده من فهم للكتاب أو للسنة وربما مال في بعض المسائل عن مذهبه إلى مذهب أبي حنيفة أو مالك .

وقد حصل الفلاسفة وكتب فلاسفة الإسلام ونقدها ، وعاب المنطق لأن بعضه حق ، وبعضه باطل .

وآلف ابن تيمية في كل علم ، وجال في كل فن ، حتى بلغت مؤلفاته نحو الثلاثمائة ، مع ما ابتلى به من المحن ، والحبس الطويل في قلعة دمشق وفي سجون القاهرة والإسكندرية ، سجن في القاهرة في البرج ، ثم في الجب هو وأخوه زين الدين وشرف الدين ولم يزد السجين إلا إصرارا على عقيدته وظل كذلك حتى أخرجه حسام الدين مهنا بن عيسى شيخ عربان الشام من جب بقي فيه ثمانية عشر شهرا ، وصبر ابن تيمية على أذى الأمراء ، وأذى العامة ، وعلى محن الحبس ، وعلى مكائد علماء عصره ، وزار في مصر سجن القضاة بجارة الديلم قريبا من الأزهر ، وعاش في الإسكندرية في برج مطبق له شباك أحدهما إلى جهة البحر ، ولعله قلعة قايتباي ، وكان ينتقل من سجن إلى سجن ، تنقل النجم من برج إلى برج حتى أسلم الروح إلى بارئته عام ٧٢٨ هـ بعد كفاح طويل ، وحياة حافلة بالأحداث والخطوب .

ومن أجل كتبه فتاواه الشهيرة ذات الأثر الضخم في حياة المسلمين في

عشره وبعد عصره حتى اليوم ، ومن كتبه : منهاج السنة ، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح والفرقان . ورسائله : الحموية والتدمرية ، والوسطية والبغدادية والبلبلية والأزهرية .

ومن المسائل التي أودى الإمام ابن تيمية بسببها والتي أثارها فضاله مع الروافض . . مسألة زيارة القبور ، فقال في كتابه - منهاج السنة - إن منهم من يجعل الحج إليها أعظم من الحج إلى الكعبة وهو يرى أن هذه المغالاة في تعظيم القبور والمشاهد وشدة الرحال إليها لم يرد به كتاب ولا سنة ولا عمل من صحابة أو تابعين .

ويقول في فتواه المشهورة في شد الرحال إلى زيارة القبور : أول من وضع هذه الأحاديث في السفر لزيارة المشاهد التي على القبور أهل البدع من الروافض الذين يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد مع أنه لا يمنع الزيارة الحالية عن شد الرحال بل يندب إليها ، وكتبه ومناسكه شاهدة بذلك . وكانت هذه الفتوى سببا في حبسه في قلعة دمشق وقد أنكر ابن تيمية النوسل والوسيلة ، ويرى أن الوسيلة هي العمل الصالح يقدمه صاحبه بين يديه أمام الله عز وجل .

وينتمي ابن تيمية إلى مذهب أهل الحديث والسنة ويقول بمذهب الجماعة كأحمد بن حنبل ، ويخاصم المعتزلة والأشاعرة وينقد الأشعرى والباقلاني وإمام الحرمين والغزالي ، وكان ينسب على الغزالي تحكيمه للفلسفة وقوانين المنطق في أحكام الشريعة وأصولها ويدين أنه إنما عول على ابن سينا وجماعته إخوان الصفا وأخذ عنهم من الفلسفة ، كما أخذ من مذاهب التصوف عن أبي حيان التوحيدي واستمد من قوت القلوب لأبي طالب المكي ومن كتب الحارث الحاسبي ومن رسالة القشيري وقد خلط التصوف بالكلام والأصول



بالفلسفة . وتأثر ابن تيمية بأسلوب الغزالي في المناقشة والجدل ، واستعمل في ذلك أساليب الفلسفة واصطلاحات المناطقة في شتى رسائله وكتبه ، وله كتاب الرد على النطق ، وكتاب الرد على الفلاسفة .

وقد حاج الصوفية وكان يرى الصوفية المتأخرة مبتدعة لا يعرفها الإسلام أما النصوف الأول الذي ارتضاه السلف فهو جزء من السنة والآثر ، ومن أمثله ما في كتاب الزهد والورع لأحمد ، وكتب الحلال ، وآراء الجنيد ، وما عدا هذا فهو عنده بدعة ويمثل هذا النوع في نظره الحلاج وابن عربي وابن سبعين وأضرابهم وناقش الشيخ ابن تيمية الخوارج والشيعة والروافض وكتبه منهاج السنة النبوية ، الذي كان نسيج وحده . يمثله لنا عالما من الطراز الأول . . ويناقد فيه رأى الشيعة والباطنية والقرامطة ويقول إن السواحل الشامية إنما استولت عليها النصارى من جهتهم وقد كفر الروافض ونقد المنحرفين .

وفي كتابه الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، يحاج الصوفية ويقول : إنه لا يجوز لأحد أن يعتقد أن لأولياء الله طريقا إلى الله غير طريقة الأنبياء . . ويرى أن آراء ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض هي فلسفة يونانية خالصة وابن تيمية لا يجوز للقادر على الاستدلال أن يقلد إلا عند الحاجة فقد فتح باب الاجتهاد لكل قادر ، ومن كتابه السياسية الشرعية ، يرسم القواعد لإصلاح حال الراعى والرعية . ومذهب ابن حنبل يتمسك بنصوص الكتاب والسنة كالاستواء والنزول والوجه وغير ذلك من أحاديث الصفات ويقول ابن تيمية في عقيدته الحموية عن أحمد : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والسنة وذلك من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ، ويرى ما رآه أحمد في القرآن الكريم من أنه كلام الله وهو غير مخلوق فنه بدأ وإليه يعود كما ذكر في — العقيدة الواسطية .

هذه الأراء الدينية الخطيرة هي التي ألبت عليه الحكام والعامة وعلماء عصره وقادته إلى المحن والخطوب وإلى السجن مرات ومرات وعاش موليا وجهه إلى السماء ، وكان في الغاية التي انتهى إليها من الورع ، حتى استأثرت به رحمة الله .

وكان من أجمل تلاميذه ابن القيم<sup>(١)</sup> رحمه الله ( ٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ م - ١٣٥٠ م ) وترك الإمام ابن تيمية ذكرا خالدا وعلما نادرا وكتبا سائرة ودعوات إصلاحية تقوم على مذهبه ، تأخذ منه وترجع إليه وتعتبره عمدتها في الأصول والفروع ، ومنها الدعوة الإصلاحية الكبرى دعوة الإمام المصلح المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله وغيرها من الدعوات السلفية .

جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

---

(١) ابن القيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي لازم الإمام ابن تيمية وأخذ عنه وتفقه في جميع العلوم الإسلامية وأوذى مراراً وبخن مع شيخه ابن تيمية في قلعة دمشق ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ وله الكثير من المؤلفات مثل . . زاد المعاد ، ومدارج السالكين ، وحادي الأرواح .

مصادر هذا البحث :

- مناقب الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي .
- حياة شيخ الإسلام ابن تيمية لهجة البيطار .
- طبقات الحنابلة لأبي يعلى .
- أحمد بن حنبل للشيخ محمد أبو زهرة .
- الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب .
- ابن تيمية بطل الإصلاح الديني لمحمود مهدي استنبولي .
- ابن تيمية لمحمد يوسف موسى .
- ابن تيمية لعبد العزيز المراغي سلسلة أعلام الإسلام .
- وراجع قادة الفكر الإسلامى للشيخ عبد الله بن سعد الرويشد .

# بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقديم المؤلف للكتاب

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له . ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً .

### ﴿ فصل ﴾

في تفسير ( قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ) والاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة وليست كذلك بل كلها صواب . والمشهور منها قولان :

أحدهما : أن الصمد هو الذي لا جوف له . والثاني : أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة . والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدھا في كتب التفسير المسندة وفي كتب السنة وغير ذلك ، وقد كتبنا من الآثار في ذلك شيئاً كثيراً بإسناده فيما تقدم وتفسير الصمد بأنه الذي لا جوف له معروف عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً وعن ابن عباس والحسن البصري ، ومجاهد ، وسعيد بن جبیر ، وعكرمة والضحاك والندى وقتادة ، وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال هو الذي لا حشو له ، وكذلك قال ابن مسعود : هو الذي ليست له أحشاء وكذلك قال الشعبي : هو الذي لا يأكل ولا يشرب ، وعن محمد بن كعب القرظي وعكرمة هو الذي لا يخرج منه شيء وعن ميسرة قال هو المصمت قال ابن قتيبة كأن الدال في هذا التفسير مبدلة من تاء والصمت من هذا . قلت لا إبدال في هذا ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر وسبب إن شاء الله وجه هذا القول من جهة الاشتقاق واللغة .

والحديث المأثور في سبب نزول هذه الآية رواه الإمام أحمد في المسند وغيره من حديث أبي سعد تصانفي حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم إنسب لنا ربك فأنزل الله ( قل هو الله أحد الله الصمد ) إلى آخر السورة ، قال الصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت وليس شيء يموت إلا سيورث وإن الله لا يموت ولا يورث ،

وأما تفسيره بأنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج فهذا أيضاً مروى عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً فهو من تفسير الوالي عن ابن عباس قال : الصمد السيد الذي كل في سؤدده وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال : هو السيد الذي انتهى سؤدده ، وعن أبي إسحق الكوفي عن عكرمة الصمد الذي ليس فوقه أحد .

ويروى هذا عن علي وعن كعب الأحبار الذي لا يكافئه من خلقه أحد وعن الندى أيضاً هو المقصود إليه في الرغائب المستنثا به عند المصائب ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه هو المستغنى عن كل أحد المحتاج إليه كل أحد ، وعن سعيد بن جبير السكامل في جميع صفاته وأفعاله وعن الربيع الذي لا تغتر به الآفات وعن مقاتل بن حيان الذي لا عيب فيه وعن ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفته أحد قال أبو بكر الأنباري : لا خلاف بين أهل اللغة أن الصمد السيد الذي ليس فوقه أحد الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم ؛ وقال الزجاج هو الذي ينتهي إليه السؤدد فقد صمد له كل شيء أي قصد قصده وتأويل صمود كل شيء له أن في كل شيء أثر صنيعته . قلت وقد أشدوا في هذا بيتين مشهورين أحدهما :

ألا بكر الناعى بخيرى بنى أسد      بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد  
وقال الآخر :

علوته بحسامى ثم قلت له  
خذها حذيف فانت السيد الصمد

قال بعض أهل اللغة الصمد هو السيد المقصود في الحوائج تقول العرب صمدت فلانا أصمده - بكسر الميم - وأصمده - بضم الميم - صمدا - يسكون الميم - إذا قصده ، والمصمود صمد كالتقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض ويقال بيت مصمود ومصمد إذا قصده الناس في حوائجهم قال طرفة :

وإن يلتق الحى الجميع تلاقى إلى ذروة البيت الرفيع المصمد

وقال الجوهري : صمده يصمده صمداً إذا قصده والصمد بالتحريك السيد لأنه يصمد إليه في الحوائج ويقال بيت مصمد بالتشديد أى مقصود ، وقال الخطابي أصح الوجوه أنه السيد الذى يصمد إليه في الحوائج لأن الاشتقاق يشهد له فإن أصل الصمد القصد يقال أصمد صمداً فلان أى أقصده قصده فالصمد السيد الذى يصمد إليه في الأمور ويقصد في الحوائج ، وقال قتادة : الصمد الباقي بعد خلقه ، وقال مجاهد ، ومعمّر : هو الدائم وقد جعل الخطابي وأبو الفرج ابن الجوزى الأقوال فيه أربعة هذين واللذين تقدما وسبينا إن شاء الله أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية ، وعن مرة الهمداني هو الذى لا يلب ولا يفنى وعنه أيضاً قال هو الذى يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه .

وقال ابن عطاء : هو المتعالى عن السكون والفساد ، وعنه أيضاً قال : الصمد الذى لم يقبّل عليه أثر فيما أظهر يريد قوله : ( وما مسنا من لغوب ) وقال الحسين بن الفضل : هو الأزلى بلا ابتداء وقال محمد بن علي الحكيم الترمذى : هو الأول بلا عدد والباقي بلا أمد والقائم بلا عمد ، وقال أيضاً الصمد الذى لا تدركه الأبصار ولا تحويه الأفكار ولا تبلغه الأقطار وكل شيء عنده بمقدار وقيل هو الذى جل عن شبه المصورين وقيل هو بمعنى نفي النجوى والتأليف عن ذاته وهذا قول كثير من أهل الكلام وقيل هو الذى أيسر العقول من الاطلاع على كنهه وكذلك قيل هو الذى لا تدرك حقيقة نعوته وصفاته فلا يتسع له اللسان ولا يشير إليه البنان ، وقيل الذى لم يعط خلقه من معرفته إلا الاسم والصفة ، وعن الجنيد قال الذى لم يجعل لأعدائه سبيلا إلى معرفته ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيد فروى ابن أبي حاتم في تفسيره قال : حدثنا أبو حدثنا محمد بن موسى بن نفيع الجرشي حدثنا عبد الله بن عيسى بن عيسى بن خلف الخزاز حدثنا داود بن أبي هند عن

عكرمة عن ابن عباس في قوله الصمد قال الصمد الذي يصمد إليه الناس  
الاشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء .

حدثنا أبو زرعة حدثنا محمد بن ثعلبة بن سواء المدوسى حدثنا محمد بن  
سواء حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن إبراهيم قال الصمد  
الذى يصمد العباد إليه في حوائجهم ، حدثنا أبي حدثنا عبد الرحمن بن الضحاك  
حدثنا شريك بن عبد العزيز حدثنا سفيان بن حسين عن الحسن قال الصمد  
الحى القيوم الذى لازوال له . حدثنا أبى حدثنا نصر بن على حدثنا يزيد بن  
زريع عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال الصمد الباقي بعد خلقه وهو قول  
قتادة . حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا ابن نمير عن الأعمش عن شقيق في  
قوله الصمد قال السيد الذى قد انتهى سؤدده .

حدثنا أبى حدثنا أبو صالح حدثنا معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة  
عن ابن عباس في قوله الصمد قال : السيد الذى قد كمل في سؤدده والشريف  
الذى قد كمل في شرفه والعظيم الذى قد كمل في عظمته والحليم الذى قد كمل  
في حلمه والعليم الذى قد كمل في علمه والحكيم الذى قد كمل في حكيمته وهو  
الذى قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد هو الله سبحانه هذه صفته لا تنبغى  
لأحد إلا له ليس له كفؤ وليس كمثل شئ سبحانه الله الواحد القهار .

حدثنا كثير بن شهاب المذحجى القزوينى حدثنا محمد بن سعيد بن سابق  
حدثنا أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس في قوله الصمد قال الذى لم يلد  
ولم يولد . حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا ابن علية عن أبى رجاء عن عكرمة  
في قوله الصمد قال الذى لم يخرج منه شئ . حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا  
أبو أحمد حدثنا مزل بن على عن أبى روق عطية بن الحارث عن أبى عبد الرحمن  
السلى عن عبد الله بن مسعود قال الصمد الذى ليس له أحشاء وروى عن  
سعيد بن المسيب مثله .

حدثنا أبى حدثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومى حدثنا جبير الله بن سعيد



قائد الأعمش عن صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لأعليه إلا قد رفعه قال : الصمد الذي لا جوف له ، وروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله ابن مسعود في إحدى الروايات والحسن وعكرمة وعطية وسعيد ابن جبير ومجاهد في إحدى الروايات والضحاك مثل ذلك حدثنا أبي حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن منصور عن مجاهد قال الصمد المصمت الذي لا جوف له .

حدثنا أبو عبد الله الطهراني حدثنا حفص بن عمر العدني حدثنا الحكم ابن أبان عن عكرمة في قوله الصمد قال الصمد الذي لا يطعم . حدثنا أبي حدثنا علي بن هاشم بن مرزوق حدثنا هشيم عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أنه قال الصمد الذي لا يأكل ولا يشرب الشراب . حدثنا أبي وأبو زرعة قالا حدثنا أحمد بن منيع حدثنا محمد ابن ميسر - يعني أبا سعد الصغاني - حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله الصمد قال الصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يلد إلا يموت وليس شيء يموت إلا يورث وإن الله لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفواً أحد قال لم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثل شيء .

حدثنا علي بن الحسين حدثنا محمود بن خدّاش حدثنا أبو سعد الصغاني حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا إنسب لنا ربك فأنزل الله هذه السورة .

حدثنا أبو زرعة حدثنا العباسي بن الوليد حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة ولم يكن له كفواً أحد قال إن الله لا يكافئه من خلقه أحد .

حدثنا علي بن الحسين حدثنا أبو عبد الله الجرمي حدثنا أبو خلف عبد الله بن عيسى حدثنا داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال ( ٢ - تفسير سورة الإخلاص )

لأن اليهود جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم منهم كعب بن الأشرف وحيي  
ابن أخطب وجرى بن أخطب فقالوا : يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك  
فأنزل الله ( قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ) فيخرج ابنه الولد ( ولم يولد )  
فيخرج منه شيء ، وقال ابن جرير الطبري في تفسيره : حدثنا أحمد بن  
منيع المروزي ، ومحمود بن خدّاش الطالقاني فذكر مثل إسناد ابن أبي حاتم  
عن أبي بن كعب سؤال المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم لأنسب لنا ربك  
فأنزل الله ( قل هو الله أحد ) .

حدثنا ابن حميد حدثنا يحيى بن واضح حدثنا الحسين عن يزيد عن عكرمة  
أن المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرنا عن صفة ربك  
ما هو ومن أي شيء هو ؟ فأنزل الله هذه السورة ورواه أيضاً عن أبي العالية  
وعن جابر بن عبد الله حدثنا شريح حدثنا إسماعيل بن مجاهد عن الشعبي عن  
جابر فذكره قال وقيل هو من سؤال اليهود .

حدثنا ابن حميد حدثنا سلمة حدثنا ابن إسحق عن محمد بن سعيد قال أتى  
رهط من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق  
فمن خلقه ؟ فغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى انتقع لونه ثم ساورهم غضباً  
لربه فجاءه جبريل فسكنه وقال اخفض عليك جناحك يا محمد وجاءه من الله  
جواب ما سأله عنه قال يقول الله ( قل هو الله أحد ) إلى آخرها فلما تلاها  
عليهم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا له صف لنا ربك كيف خلقه كيف عضده  
كيف ساعده وكيف ذراعاه فغضب النبي صلى الله عليه وسلم أشد من غضبه  
الأول وساورهم فأناه جبريل فقال له مثل مقالته الأولى وأناه بجواب ما سأله  
فأنزل الله ( وما قدروا الله حق قدره ) .

وروى الحكم بن معبد في كتاب الرد على الجهمية قال حدثنا عبد الله بن  
محمد بن النعمان حدثنا سلمة بن شبيب حدثني يحيى بن عبد الله حدثني ضرار

عن أبان عن أنس قال أنت يهود خير إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا  
يا أبا القاسم خلق الله الملائكة من نور الحجاب وآدم من حمأ مسنون ولإبليس من  
لهب النار والسماء من دخان والأرض من زبد الماء فأخبرنا عن ربك قال فلم  
يحبهم النبي صلى الله عليه وسلم فأناه جبريل فقال يا محمد : ( قل هو الله أحد  
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ) ليس له عروق شعب إليها  
- الصمد - ليس بأجوف لا يأكل لا يشرب ليس شيء يعتدل مكانه  
يمسك السموات والأرض أن تمزولا الحديث ، وقال ابن جرير حدثنا  
عبد الرحمن بن الأسود حدثنا محمد بن ربيعة عن سلمة بن سابور عن عطية  
عن ابن عباس قال الصمد الذي ليس بأجوف .

حدثنا ابن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن منصور عن مجاهد  
الصمد المصمت الذي لا جوف له ، حدثنا أبو كريب حدثنا وكيع عن  
منصور سواء .

حدثنا الحارث حدثنا الحسن حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن  
مجاهد مثله .

حدثنا ابن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا الربيع بن مسلمة عن الحسن  
قال الصمد الذي لا جوف له وهذا الإسناد عن إبراهيم بن ميسرة قال أرسلني  
مجاهد إلى سعيد بن جبير أسأله عن الصمد فقال الذي لا جوف له . حدثنا ابن  
بشار حدثنا يحيى حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال الصمد الذي  
لا يطعم الطعام ورواه يعقوب عن هشيم عن إسماعيل عنه قال لا يأكل الطعام  
ولا يشرب الشراب .

حدثنا بشار ، وزيد بن أخزم قال حدثنا ابن داود عن المستقيم بن  
عبد الملك عن سعيد بن المسيب قال الصمد الذي لا حشوة له . حدثنا الحسين  
حدثنا أبو معاذ حدثنا عبيد قال سمعت الضحاك يقول الصمد الذي لا جوف

له ، وروى عن ابن بريدة فيه حديثا مرفوعا لكنه ضعيف قال وقال آخرون هو الذى لا يخرج منه شيء . حدثنا يعقوب بن أبى عليه عن أبى رجاء سمعت عكرمة قال فى قوله الصمد لم يخرج منه شيء لم يلد ولم يولد . حدثنا ابن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبى رجاء محمد بن يوسف عن عكرمة قال الصمد الذى لا يخرج منه شيء .

وقال آخرون لم يلد ولم يولد وذكر حديث أبى بن كعب الذى رواه ابن أبى حاتم والذى فيه أنه سبحانه لا يموت ولا يورث قال وقال آخرون هو السيد الذى انتهى فى سؤده ، وقال وحدثنا أبو السائب حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق قال الصمد هو السيد الذى انتهى فى سؤده ، حدثنا أبو كريب وابن بشار ، وابن عبد الأعلى قالوا حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبى وائل قال الصمد السيد الذى انتهى فى سؤده .

حدثنا ابن حميد حدثنا مهران عن سفيان عن الأعمش عن أبى وائل مثله حدثنا أبو صالح حدثنا معاوية عن على عن ابن عباس فى قوله الصمد قال السيد الذى كمل فى سؤده وذكر مثل الحديث الذى رواه ابن أبى حاتم كما تقدم ﴿قلت﴾ الاشتقاق يشهد للقولين جميعا قول من قال أن الصمد الذى لا جوف له وقول من قال أنه السيد وهو على الأول أدل فإن الأول أصل للثانى ولفظ الصمد يقال على ما لا جوف له فى اللغة ، قال يحيى بن أبى كثير الملائكة صمد والادميون جوف ، وفى حديث آدم أن إبليس قال عنه أنه أجوف ليس بصمد .

وقال الجوهري : الصمد لغة فى المصمت وهو الذى لا جوف له .  
قال والصيد عفاص القارورة . وقال : الصمد المكان المرتفع الغليظ قال أبو النجم :

يفادر الصمد كظهر الأجرول

وأصل هذه المادة الجمع والقوة ومنه يقال يصمد المال أى يجمعه ،

وكذلك السيد أصله سيود اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت كما قيل ميت وأصله ميوت والمادة في السواد والسود تدل على الجمع واللون الأسود هو الجامع للبصر وقد قال تعالى : ( وسيدا وجسورا ) قال أكثر السلف سيدا حليما وكذلك يروى عن الحسن ، وسعيد ابن جبير ، وعكرمة ، وعطاء ، وأبي الشعثاء بن أنس ، ومقاتل ، وقال أبو روق عن الضحاك أنه الحسن الخلق .

وروى سالم عن سعيد بن جبير أنه التقى ولا يسود الرجل الناس حتى يكون في نفسه مجتمع الخلق ثابتاً ، وقال عبد الله بن عمر ما رأيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسود من معاوية ف قيل له ولا أبو بكر ولا عمر قال كان أبو بكر وعمر خيرا منه وما رأيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسود من معاوية ، قال أحمد بن حنبل : يعنى به الحلم أو قال الكريم ولهذا قيل :

إذا شئت يوما أن تسود قبيلة فبالحلم سد لا بالتسرع والشم

ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه في الدين وقال ابن زيد هو الشريف وقال الزجاج الذى يفوق قومه في الخير ، وقال ابن الأنبارى السيد هنا الرئيس والإمام في الخير ، وعن ابن عباس ومجاهد هو الكريم على ربه وعن سعيد بن المسيب هو الفقيه العالم وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة صماد قال الجوهري العفاص جلد يلبسه رأس القارورة وأما الذى يدخل في فيه فهو الصمام وقد عفت القارورة شددت عليها العفاص ( قلت ) وفى الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم فى اللقطة ، ثم اعرف عفاصها ووكاها ، والمراد بالعفاص ما يكون فيه الدراهم كالحفرة التى تربط فيها الدراهم والوكاء مثل الخيط الذى يربط به وهذا من

جلس غفاصر القارورة ولفظ العفص والسد والصمد والجمع والسودد معانيها متشابهة فيها الجمع القوة ويقال طعام عفص وفيه عفوصة أى تقبض ومنه العفص الذى يتخذ منه الحبر .

وقد قال الجوهري : هو مولد ليس من كلام أهل البادية وهذا لا يضر لأنه لم يكن عندهم عفص يسمونه بهذا الاسم لكن التسمية به جارية على أصول كلام العرب وكذلك تسميتهم لما يدخل في فيها صمام فإن هذه المادة فيها معنى الجمع والسد . قال الجوهري صمام القارورة سدادهما والحجر الأصم الصلب المصمت والرجل الأصم هو الذى لا يسمع لانسداده سمعه والرجل الصمة الشجاع والصمة الذكر من الحيات وصمة الشئ خالصة حيث لم يدخل إليه ما يفوقه ويضعفه يقال صميم الحر وصميم البرد وفلان من صميم قومه ، والصمصام الصارم القاطع الذى لا ينتنى وصمم فى السير وغيره أى مضى ورجل صمصم أى فليظ ومنه فى الاشتقاق الأكبر الصوم فإن الصوم هو الإمساك .

قال أبو عبيدة : كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم لأن الإمساك فيه اجتماع والصائم لا يدخل جوفه شئ ، ويقال صام الفرس إذا قام فى غير اعتلاف ، قال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة  
تحت العجاج وأخرى تملك اللجام

وكذلك السد والسداد والسودد والسواد ، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع والجمع فيه القوة فإن الشئ كلما اجتمع بعضه إلى بعض ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلل . ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع صمد لقوته وتماسكه واجتماع أجزائه والرجل الصمد هو السيد المصمود أى المقصود يقال قصده وقصدت له وقصدت إليه وكذلك هو مصمود

ومقصود له وإليه والناس إنما يقصدون في حوائجهم من يقوم بها وإنما يقوم بها من يكون في نفسه مجتمعاً قوياً ثابتاً وهو السيد الكريم بخلاف من يكون هلوها جزوعاً يتفرق ويلقى ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها فإن هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه في حوائجهم فهم إنما سموا السيد من الناس صمداً لما فيه من المعنى الذي لأجله يقصده الناس في حوائجهم فليس معنى السيد في لغتهم معنى إضافي فقط كلفظ القرب والبعد بل هو معنى قائم بالسيد لأجله يقصده الناس والسيد من السؤدد والسواد وهذا من جنس السداد في الاشتقاق الأكبر فإن العرب تعاقب بين حرف العلة والحرف المضاعف كما يقولون تقضى البازي وتقضض والساد هو الذي يسد غيره فلا يبقى فيه خلوا ومنه سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر فيهما وهو مايسد ذلك ومنه السداد بالفتح وهو الصواب ومنه القول السديد قال الله تعالى : ( اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ) قالوا قصدا حقاً ، وعن ابن عباس صواباً وعن قتادة ومقاتل عدلاً وعن السدي مستقيماً وكل هذه الأقوال صحيح فإن القول السديد هو المطابق الموافق فإن كان خبراً كان صدقاً مطابقاً لخبره لا يزيد ولا ينقص وإن كان أمراً كان أمراً بالعدل الذي لا يزيد ولا ينقص ولهذا يفسرون السداد بالقصد والقصد بالعدل .

قال الجوهري : التسديد التوفيق للسداد وهو الصواب والقصد في القول والعمل ورجل مسدد إذا كان يعمل بالسداد والقصد والمسدد المقوم وسدد ربحه وأمر سديد وأسد أى قاصد وقد استند الشيء استقام قال الشاعر :

أعله الرماية كل يوم فلما استند ساعده رماي

وقال الأصمعي اشتد بالشين المعجمة ليس بشيء وتعبرهم عن السداد بالقصد يدلك على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة والقصد العدل كما أنه السداد والصواب وهو المطابق الموافق الذي لا يزيد ولا ينقص وهذا

هو الجامع المطابق ، ومنه قوله تعالى ( وعلى الله قصد السبيل ) أى السبيل  
القصد وهو السبيل العدل أى إليه تنتهى السبيل العادلة كما قال تعالى : ( إن  
علينا للهدى ) أى الهدى إلینا هذا أصح الأقوال فى الآيتين وكذلك قوله  
تعالى : ( قال هذا صراط على مستقیم ) .

ومنه فى الاشتقاق الأوسط الصديق فإن حروفه حروف القصد فتم  
الصديق فى الحديث لمطابقته مخبره كما قيل فى السديد والصديق بالفتح الصلب  
من الرماح ويقال المستوى فهو معتدل صلب ليس فيه خلل ولا عوج  
والصندوق واحد الصناديق فإنه يجمع ما يوضع فيه وما ينبغى أن يعرف  
فى باب الاشتقاق أنه إذا قيل هذا مشتق من هذا فله معنيان أحدهما أن بين  
القولین تناساً فى اللفظ والمعنى سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا  
أو بهذا بعد هذا وعلى هذا فكل من القولین مشتق من الآخر فإن المقصود  
أنه مناسب له لفظاً ومعنى كما يقال هذا الماء من هذا الماء وهذا الكلام من  
هذا الكلام وعلى هذا فإذا قيل أن الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق  
من الفعل كان كلا القولین صحيحاً وهذا هو الاشتقاق الذى يقوم عليه دليل  
التصريف .

وأما المعنى الثانى فى الاشتقاق وهو أن يكون أحدهما أصلاً للآخر  
فهذا إذا عنى به أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقم على هذا دليل فى  
الأكثر من المواضع وإن عنى به أن أحدهما متقدم على الآخر فى العقل  
لسكون هذا مفرداً وهذا مركباً فالفعل مشتق من المصدر والاشتقاق  
الأصغر اتفاق القولین فى الحروف وترتيبها والأوسط اتفاقهما  
فى الحروف لافى الترتيب والأكبر اتفاقهما فى أعيان بعض الحروف  
وفى الجنس فى الباقي كأنفاقهما فى كونهما من حروف الحلق إذا  
قيل حزر وعزر وازر فإن الجميع فيه معنى القوة والشدة قد اشتركت  
الراء والزاي والحاء فى أن الثلاثة حروف حلقة وعلى هذا فإذا قيل الصمد



بمعنى المصمت وأنه مشتق منه بهذا الاعتبار فهو صحيح فإن الدال أخت التاء  
في أن الصمت السكوت وهو إمساك وإطباق للقم عن الكلام .

قال أبو عبيدة : المصمت الذى لا جوف له وقد أصمته أنا وباب مصمت  
قد أبهم إغلاقه والمصمت من الخيل البهم أى لون كان لا يتخالط لونه لون  
آخر ، ومنه قول ابن عباس إنما حرم من الحرير المصمت فالمصدر والمصمت  
متفقان في الاشتقاق الأكبر وليست الدال منقلبة عن التاء بل الدال أقوى  
والمصمد أكمل في معناه من المصمت وكلما قوى الحرف كان معناه أقوى فإن  
لغة العرب في غاية الإحكام والتناسب ولهذا كان الصمت إمساك عن الكلام  
مع إمساكه والإنسان أجوف يخرج الكلام من فيه لكنه قد يصمت  
بخلاف الصمد فإنه إنما استعمل فيما لا تفرق فيه كالصمد والسيد والصمد من  
الأرض وصماد القارورة .

ونحو ذلك فليس في هذه الألفاظ المتناسبة أكمل من ألفاظ الصمد  
فإن فيه الصاد والميم والدال وكل من هذه الحروف الثلاثة لها مزية على  
ما يناسبها من الحروف والمعاني المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل .

وبما يناسب هذه المعاني معنى الصبر فإن الصبر فيه جمع وإمساك ولهذا قيل :  
الصبر حبس النفس عن الجزع يقال صبر وصبرته أنا ومنه قوله تعالى ( واصبر  
نفسك ) وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المتنوع ومنه  
الصبرة من الطعام فإنها مجتمعة مكومة والصبارة الحجارة وصبر الشيء غلظه  
وضده الجزع وفيه معنى التقطع والتفرق يقال جزع له جزعة من المال أى  
قطع له قطعة والجزوعة القطعة من الغنم واجتزعت من الشجر عودا أى  
اقتطعته واكتسرتة وجزعت الوادى إذا قطعتة عرضا والجزع منهطف  
الوادى ومنه الجزع وهو الخرز اليماني الذى فيه بياض وسواد وكذلك  
جزع السر تجزيعا إذا أرطب نصفه ثلثاه وهو خلاف قولهم مصمت للون  
الواحد لما في ذلك من الاجتماع وفي هذا من التفرق . وقد قال تعالى ( إن

الإنسان خلق هلوفا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا .

قال الجوهرى : الهلع أخش الجزع وقال غيره هو فى اللغة أشد الحرص وأسوأ الجزع ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم شر ما فى المرء شح هالع وجبن خالع . وناق هلواع إذا كانت سريعة السير خفيفة وذئب هلع بلع والهلع من الحرص والبلع من الابتلاع ولهذا كان كلام السلف فى تفسيره يتضمن هذه المعانى فروى عن ابن عباس قال هو الذى إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ، وروى عنه أنه قال هو الحريص على ما لا يحل له وعن سعيد بن جبير شيخنا وعن عكرمة ضجورا وعن جعفر حريصا وعن الحسن والضحاك بخيلا وعن مجاهد شرها وعن الضحاك أيضا الهلوع الذى لا يشبع وعن مقاتل ضيق القلب وعن عطاء عجولا ، وهذه المعانى كلها تنافى الثبات والقوة والاجتماع والإمساك والصبر ، وقد قال تعالى ( لا يزال بنياهم الذى بنوارية فى قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم ) وهذا وإن كان قد قيل إن المراد به أنها تنصدع فيموتون فإنه كما قيل فى مثل ذلك قد انصدع قلبه وقد تفرق قلبى وقد تشنت قلبى وقد تقسم قلبى ، ومنه يقال لتخوف قد فرق قلبه ويقال يازاء ذلك هو ثابت القلب مجتمع القلب مجزوع القلب .

### ( فصل )

قال الله تعالى ( قل هو الله أحد الله الصمد ) فأدخل اللام فى الصمد ولم يدخلها فى أحد لأنه ليس فى الموجودات ما يسمى أحدا فى الإثبات مفردا غير مضاف بخلاف النقي وما فى معناه كالشرط والاستفهام فإنه يقال هل عندك أحد وما جاء فى أحد إلا أكرمه وإنما استعمل فى العدد المطلق يقال أحد اثنان ويقال إحدى عشرة وفى أول الأيام يقال يوم الأحد فإن فيه على أصح القولين ابتداء الله خلق السموات والأرض وما بينهما كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة فإن القرآن أخبر فى غير موضع أنه خلق

السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته أن آخر المخلوقات كان آدم خلق يوم الجمعة وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد لأنها ستة .

وأما الحديث الذى رواه مسلم فى قوله خلق التربة يوم السبت فهو حديث معلول قدح فيه أئمة الحديث كالبخارى وغيره قال البخارى : الصحيح أنه موقوف على كعب وقد ذكر تعليله البيهقى أيضا وبينوا أنه غلط ليس بما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو مما أنكر الخذاق على مسلم لإخراجه إياه كما أنكروا عليه لإخراج أشياء يسيرة وقد بسط هذا فى موضع آخر وقد ذكر أبو الفراج ابن الجوزى فى قوله ( خلق الأرض فى يومين ) .

قال ابن عباس : خلق الأرض فى يوم الأحد والإثنين وبه قال عبد الله ابن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج والسدى والأكثرون وقال مقاتل فى يوم الثلاثاء والأربعاء قال وقد أخرج مسلم حديث أبى هريرة خلق التربة يوم السبت قال وهذا الحديث مخالف لما تقدم وهو أصح فصحح هذا لظنه صحة الحديث إذ رواه مسلم وليكن هذا له فظاهر روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط مثل قول أبى سفيان لما أسلم أريد أن أزوجه أم حبيبة ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل إسلام أبى سفيان ولكن هذا قليل جدا .

ومثل ما روى فى بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع والصواب أنه لم يصلها إلا مرة واحدة بركوعين ولهذا لم يخرج البخارى إلا هذا وكذلك الشافعى . وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه وغيرهما والبخارى سلم من مثل هذا فإنه إذا وقع فى بعض

الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة التي تبين غلط الغلط فإنه كان أعرف بالحديث وعلمه وأفقّه في معانيه من مسلم ونحوه .

وذكر ابن الجوزي في مواضع آخر أن هذا قول ابن إسحق وقال ابن الأنباري وهذا إجماع أهل العلم وذكر قولاً ثالثاً في ابتداء الخلق أنه يوم الإثنين وقال قال ابن إسحق وهذا تناقض وذكر أن هذا قول أهل الإنجيل والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة وهذا النقل غلط على أهل الإنجيل كما غلط من جعل الأول إجماع أهل العلم من المسلمين ، وكأن هؤلاء ظنوا أن كل أمه تجعل اجتماعها في اليوم السابع من الأيام السبعة التي خلق الله فيها العالم وهذا غلط فإن المسلمين إنما اجتماعهم في آخر يوم خلق الله فيه العالم وهو يوم الجمعة كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة ، والمقصود هنا أن لفظ الأحد لم يوصف به شيء من الأعيان إلا الله وحده وإنما يستعمل في غير الله في النبي قال أهل اللغة يقول لا أحد في الدار ولا تقل فيها أحد ولهذا لم يحمى في القرآن إلا في غير الموجب كقوله تعالى ( فما منكم من أحد عنه حاجزين ) وكقوله ( لستن كأحد من النساء ) وقوله ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ) وفي الإضافة كقوله ( فابعثوا أحداًكم وجعلنا لأحدهما جنتين ) .

وأما اسم الصمد فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين كما تقدم فلم يقل الله صمد بل قال الله الصمد فبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه فإنه المستوجب لغايته على الكمال والمخلوق وأن كان صمداً من بعض الوجوه فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه فإنه يقبل التفرق والتجزئة وهو أيضاً محتاج إلى غيره فإن كل ما سوى الله محتاج إليه من كل وجه فليس أحد يصمد إليه كل شيء ولا يصمد هو إلى شيء إلا الله وليس في المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ ويتفرق ويتقسم وينفصل بعضه من بعض والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك بل حقيقة الصمدية وكما له

وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صديته بوجه من الوجوه كما لا يمكن تثنية  
أحدثه بوجه من الوجوه فهو أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من  
الوجوه كما قال في آخر السورة ولم يكن له كفوا أحد استعملها هنا في النفي  
أى ليس شيء من الأشياء كفؤا له في شيء من الأشياء لأنه أحد .

وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم أنت سيدنا فقال السيد الله ودل قوله  
الأحد الصمد على أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فإن الصمد هو  
الذى لا جوف له ولا أحشاء فلا يدخل فيه شيء فلا يأكل ولا يشرب سبحانه  
وتعالى كما قال ( أفغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطعم  
ولا يطعم ) وفي قراءة الأعمش وغيره ولا يطعم بالفتح وقال تعالى ( وما خلقت  
الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون أن  
الله هو الرازق ) .

ومن مخلوقاته الملائكة وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون فالخالق لهم  
جل جلاله أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخلوقاته فلماذا فسر بعض  
السلف الصمد بأنه الذى لا يأكل ولا يشرب والصمد المصمد الذى لا جوف  
له فلا يخرج منه عين من الأعيان فلا يلد ولذلك قال من قال من السلف هو  
الذى لا يخرج منه شيء ليس مرادهم أنه لا يتكلم وإن كان يقال فى الكلام  
أنه خرج منه كما قال فى الحديث : ما تقرب العباد إلى الله بشيء أفضل  
 مما خرج منه ، يعنى القرآن .

وقال أبو بكر الصديق لما سمع قرآن مسيلة إن هذا لم يخرج من إل  
نفروج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه ويبلغ إلى غيره  
ليس بمخلوق فى غيره كما يقول الجهمية ليس بمعنى أن شيئاً من الأشياء القائمة  
به يفارقه وينتقل عنه إلى غيره فإن هذا ممتنع فى صفات المخلوقين أن تفارق  
الصفة محلها وتنتقل إلى غير محلها فكيف بصفات الخالق جل جلاله ، وقد  
قال تعالى فى كلام المخلوقين ( كهت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون

(إلا كذباً) وتلك الكلمة هي قائمة بالمتكلم وسمعت منه ليس خروجاً من فيه أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته وانتقل إلى غيره فخرج كل شيء بحسبه ومن شأنه العلم والكلام إذا استفيد من العالم والمتكلم أن لا ينقص من محله ولهذا شبه بالنور الذي يقتبس منه كل أحد للضوء وهو باق على حاله لم ينقص فقول من قال من السلف الصمد هو الذي لم يخرج منه شيء كلام صحيح بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه .

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد وذلك أن الولادة والمتولد وكل ما يكون من هذه الألفاظ لا يكون إلا من أصليين وما كان من المتولد عينا قائمة بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها وما كان عرضاً قائماً بغيره فلا بد له من محل يقوم به فالأول نفاه بقوله أحد فإن الأحد هو الذي لا كفؤ له ولا نظير فيمتنع أن تكون له صاحبة والتولد إنما يكون بين شيئين قال تعالى (أني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) فنفي سبحانه الولد بامتناع لازمه عليه فإن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وبأنه خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له ليس فيه شيء مولود له .

والثاني نفاه بكونه سبحانه الصمد وهذا المتولد من أصليين يكون بمنزلة ينفصلان من الأصليين كـتوالد الحيوان من أبيه وأمه بالمنى الذي انفصل من أبيه وأمه فهذا التولد يقتدر إلى أصل آخر إلى أن يخرج منهما شيء وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى فإنه أحد فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيراً وهو صمد لا يخرج منه شيء فكل واحد من كونه أحد ومن كونه صمداً يمنع أن يكون والداً وأن يمنع أن يكون مولوداً بطريق الأولى والأخرى .

وكما أن التوالد من الحيوان لا يكون إلا من أصليين سواء كان الأصلان من جنس الولد وهو الحيوان المتولد أو من غير جنسه وهو المتولد فكذلك في غير الحيوان كالأشجار المتولدة من الزندين سواء كانا خشبتين أو كانا حجراً

وحيدياً أو غير ذلك قال الله تعالى ( فالموريات قدحا ) وقال تعالى ( أفرايتهم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين ) وقال تعالى ( وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون ) .

قال غير واحد من المفسرين : هما شجرتان يقال لإحدهما المرخ والأخرى العفار فن أراد منهما النار قطع منهما غصنين مثل السواكين وهما خضرا وأن يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار وهو أنثى فتخرج منهما النار بإذن الله تعالى وتقول العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار . وقال بعض الناس في كل شجرة نار إلا العناب فإذا أتم منه توقدون فذلك زنادهم .

وقد قال أهل اللغة الجوهري وغيره : الزند الذي يقدح به النار وهو أعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهي الآتي فإذا اجتمعا قيل زندان ، وقال أهل الخبرة بهذا أنهم يستحقون الثقب الذي في الآتي بالأعلى كما يفعل ذكر الحيوان في أثنائه فبذلك السحق والحك يخرج منهما أجزاء ناعمة تنقدح منها النار فتولد النار من مادة الذكر والآتي كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة وسحق الآتي بالذكر وقدحها به يقتضى حرارة كل منهما ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار كما أن إيلاج ذكر الحيوان في أثنائه بقدح وحك فرجها بفرجه فتقوى حرارة كل منهما ويتحلل من كل منهما مادة تمزج بالأخرى ويتولد منهما الولد ، ويقال علقت النار في المحل الذي يقدح عليه الذي هو كالرحم للولد وهو الحراق والصوفان ونحو ذلك مما يكون أسرع قبولا للنار من غيره كما علقت المرأة من الرجل وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة وقد لا تنقدح نار كما لا ينزل منى والنار ليست من جنس الزنادين بل تولد النار منهما كتولد حيران من الماء والطين فإن الحيوان نوعان متوالي كالإنسان

وجسمية الأنعام وغير ذلك مما يخلق من أبوين ومتولد كالذى يتولد من الفاكهة والخل وكالقمل الذى يتولد من وسخ جلد الإنسان وكالفار والبراغيث وغير ذلك مما يخلق من الماء والتراب .

وقد تنازع الناس فيما يخلق الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التى تورى بالزباد وغير ذلك هل تحدث أعيان هذه الأجسام فتقلب هذا الجفس إلى جنس آخر كما يقلب المني علقه ثم مضغة أو لا تحدث إلا أعراض وأما الأعيان التى هى الجواهر فهى باقية بغير صفاتها بما يحدثه فيها من الأكوان الأربعة الاجتماع والافتراق والحركة والسكون على قولين فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة التى لا تقبل التجزى كما يقوله كثير من أهل الكلام وأما من جواهر لانهاية لها كما يحكى عن النظام فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر يقولون إن الله لا يحدث شيئاً قائماً بنفسه وإنما يحدث الأعراض التى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض .

ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال إن الله أحدثها ابتداء ثم جميع ما يحدثه إنما هو أحداث أعراض فيما لا يحدث الله بعد ذلك جواهر وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم ، ومن أكبر هؤلاء من يظن أن هذا دين المسلمين ويذكر إجماع المسلمين عليه وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة ولا جمهور الأمة بل جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد وتركب الأجسام من الجواهر ، وابن كلاب أمام أتباعه هو من ينكر الجوهر الفرد .

وقد ذكر ذلك أبو بكر بن فورك فى مصنفه الذى صنفه فى مقالات ابن كلاب وما بينه وبين الأشعرى من الخلاف وهكذا فى الجوهر الفرد قول الهشامية والضرابية وكثير من الكرامية والتجارية أيضاً ، وهؤلاء القائلون



بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة بل ويقولون أو أكثرهم أن الأجسام متماثلة لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلف باختلاف الأعراض وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة فلا تنفي القائل فإن حد المثاليين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وكذلك الأجسام المؤلفة من الجواهر .

ولهذا إذا أثبتوا حكما للجسم قالوا هذا ثابت لجميع الأجسام بناء على القائل وأكثر العقلاء ينكرون هذا وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها على القائل كما ذكر ذلك الرازي والآمدى وغيرهما وقد بسط الكلام على هذا في مواضع والأشعرى في كتاب الإبادة جعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التي أنكروها وهؤلاء يقولون أن الرب يخص أحد الجسمين المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيئة على أصل الجهمية أو لمعنى آخر عما يقوله القدرية ويقولون يمتنع انقلاب الأجناس فلا ينقلب الجسم عرضا ولا جنسا من الأعراض إلى جنس آخر فلو قالوا أن الأجسام مخلوقة وأن المخلوق ينقلب من جنس آخر لزم انقلاب الأجناس فهؤلاء يقولون أن التولد الحاصل في الرحم والثمر الحاصل في الشجر والنار الحاصلة في الزناد هي جواهر كانت في المادة التي خلق منها وهي بعينها باقية لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون .

ولهذا لما ذكر أبو عبد الله الرازي أدلة لإثبات الصانع ذكر أربعة طرق إمكان الذوات وحدوثها وإمكان الصفات وحدوثها والطرق الثلاثة الأولى ضعيفة بل باطلة فإن الذوات التي ادعوا حدوثها أو إمكانها وإمكان صفاتها ذكروها بالفاظ مجملة لا يتميز فيها الخالق عن المخلوق ولم يقيموا على ما ادعوه دليلا صحيحا ، وأما الطريق الرابع وهو الحدوث لما يعلم حدوثه فهو طريق صحيح وهو طريق القرآن لكن قصروا فيه غاية التقصير فإنهم على أصلهم لم

( ٣ - تفسير سورة الإخلاص )

يشهدوا حدوث شيء من الذوات بل حدوث الصفات وطريقة القرآن تبين أن كل ماسوى الله مخلوق وأنه آية الله .

وقد بسط الكلام على ما فى القرآن من البراهين والآيات التى لم يصل إليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة وأن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن فى غير موضع والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم فى ابتداء الخلق وهو القول بإثبات الجوهر الفرد كان أصلهم فى المعاد مبنيًا عليه فصاروا على قولين منهم من يقول بعدم الجواهر ثم تعاد ومنهم من قال تتفرق الأجزاء ثم تجتمع فأورد عليهم الإنسان الذى يأكله حيوان وذلك الحيوان أكله إنسان آخر فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائما فاذا الذى يعاد أهو الذى كان وقت الموت ؟ فإن قيل بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة وهو خلاف ما جاءت به النصوص وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض قاعدى بعضهم أن فى الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذى أكله الثانى والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل ليس فيه شيء باق فصار ما ذكره فى المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة فى إنكار معاد الأبدان وأوجب أن صار طائفة من النظائر إلى أن الله يخلق بدنا آخر تعود الروح إليه والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان فى هذا البدن أو فى غيره .

وهذا أيضا يخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن وهذا المذكور فى كتب الرازى فليس فى كتبه وكتب أمثاله فى مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذى يوافق المنقول والمعقول الذى بحث الله به الرسول وكان عليه سلف الأمة وأئمتها بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية فى مسائل الخلق والبعث والمبدأ والمعاد وكلا الطريقين فاسد إذ بنوه على مقدمات فاسدة .

والقول الذى عليه السلف وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال إنما يذكره عن الفلاسفة والأطباء وهذا القول وهو القول فى خلق الله للأجسام التى يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم هو الذى عليه السلف والفقهاء قاطبة والجمهور ولهذا يقول الفقهاء فى النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا كما تستحيل العذرة رمادا والخنزير وغيره ملحا ونحو ذلك والمنى الذى فى الرحم يقلبه الله علقة ثم مضغة وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التى يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذى نزل عليها وغير ذلك من المواد التى يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرته وكذلك الحبة يقلبها وتنقلب المواد التى يخلقها منها منبلة وشجرة وغير ذلك .

وهكذا خلقه لما يخلق سبحانه وتعالى كما خلق آدم من الطين فقلب حقيقة الطين فجعلها عظاما ولحمًا وغير ذلك من أجزاء البدن وكذلك المضغة يقلبها عظاما وغير عظام قال الله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا المضغة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ) وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد نارا كما قال ( الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا ) فنفس تلك الأجزاء التى خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله نارا من غير أن يكون كان فى الشجر الأخضر نار أصلا كما لم يكن فى الشجرة ثمرة أصلا ولا كان فى بطن المرأة جنين أصلا بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة إلى هذا وبما ضمه إلى هذا من مواد آخر .

وكذلك الإعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب منه خلق ابن آدم ومنه يركب ، وهو إذا أعاد الإنسان فى النشأة الثانية لم تكن

تلك النشأة مماثلة لهذه فإن هذه كائنة فاسدة وتلك كائنة لافاسدة بل باقية دائمة وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أهل الجنة لا يبطلون ولا يتغيطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وإنما هو رشح كرشح المسك ، وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يحشر الناس حفاة عراة غرلا ثم قرأ ( كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ) فهم يعودون غلفا لا مختونين .

وقال الحسن البصري ومجاهد : كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون يوم القيامة أحياء ، وقال قتادة بدأهم من التراب وإلى التراب يعودون كما قال تعالى ( منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ) وقال ( فيها يحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ) .

وهو قد شبه سبحانه إعادة الناس في النشأة الثانية بإحياء الأرض بعد موتها في غير موضع كقوله ( وهو الذي يرسل الرياح ينشأها بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ) وقال ( والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي ) إلى قوله ( وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ) وقال تعالى ( يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نزلناكم من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير ) .

وقال تعالى : ( الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ) وهو سبحانه مع إخباره أنه يعيد الخلق وأنه يحيي العظام وهي رميم وأنه يخرج الناس من الأرض تارة

أخرى هو يخبر أن المعاد هو المبدأ كقوله تعالى ( وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ) ويخبر أن الثانى مثل الأول كقوله تعالى ( وقالوا أنذا كنا عظاما ورفاتا أننا لمبعوثون خلقا جديدا أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه ) .

وقال تعالى : د وقالوا أنذا كنا عظاما ورفاتا أننا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا . وقال تعالى ( أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ) وقال تعالى ( أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شئ قدير ) وقال ( أفرأيتم ماتمون أأتهم تولدونه أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ) .

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم كما أخبر بذلك فى قوله ( أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى ) فإن القوم ما كانوا ينازعون فى أن الله يخلق فى هذه الدار ثانيا أمثالهم فإن هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرنا بعد قرن يخلق الولد من الوالدين وهذه هى النشأة الأولى وقد علموها ، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة كما قال ( ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ) وقال ( وضرب لنلا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحياها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ) وقال ( يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ) ولهذا قال ( على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ) .

قال الحسن بن الفضل البجلي الذي عندي في هذه الآية ونشئكم فيها لاتعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى بخلقكم للبعث بعد الموت من حيث لاتعلمون كيف شئت وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى كيف كانت في بطون الأمهات وليست الآخرة كذلك ، ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة ثم علقه ثم مضغة مخلقة ثم ينفخ فيه الروح وتلك النطفة من منى الرجل والمرأة وهو يغذيه بدم الطمث الذي يريه الله في ظلمات ثلاث : ظلمة المشيمة وظلمة الرحم . وظلمة البطن ، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة ولا يغذون بدم ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة ثم يصير علقه بل ينشئون نشأة أخرى وتكون المادة من التراب كما قال ( منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ) .

وقال تعالى : ( فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ) وقال ( والله أفتبكم من الأرض نبأنا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم لإخراجا ) .

وفي الحديث : إن الأرض تمطر مطرا كنى الرجال ينبتون في القبور كما ينبت السبات ، كما قال تعالى كذلك الخروج كذلك النشور وكذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون فلم أن النشأتين نوعان تحت جنس يتفقان وينبئان لان ويتشابهان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر ، ولهذا جعل المعاد هو المبدأ وجعل مثله أيضا فباستبار اتفاق المبدأ أو المعاد فهو هو وباستبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله .

وهكذا كل ما أعيد فلفظ الإعادة يقتضى المبدأ أو المعاد سواء في ذلك إعادة الأجسام والأعراض كإعادة الصلاة وغيرها فإن النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة ويقال للرجل : أعد كلامك وفلان قد أعاد كلام فلان بعينه ويعيد الدرس فالكلام هو الكلام وإن كان صوت الثاني غير صوت الأول وحركته ولا يطلق القول

عليه أنه مثله بل قد قال تعالى (قل إئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً وإن كان يسمى مثلاً مقيداً حتى يقال لمن حكى كلام غيره هكذا قال فلان أى مثل هذا قال ويقال فعل هذا عوداً على بدءه إذا فعله مرة ثانية بعد أولى ومنه البثر البدى والبثر العادى فالبدى التى ابتدأت والعادى التى أعيدت وليست بنسبة إلى عاد كما قيل ، ويقال استعدته الشيء فأعاده إذا سأله أن يفعله مرة ثانية ومنه سميت العادة يقال عادة واعتاده وتعوده أى صار عادة له ، وعود كلبه الصيد فتعود وهو من المعاودة والمعاودة الرجوع إلى الأمر الأول ويقال الشجاع معاود لأنه لا يمل الرأس وعادته الحمى وعادته بالمسألة أى سأله مرة بعد مرة وتعاود القوم فى الحرب وغيرها إذا عاد كل فريق إلى صاحبه والعواد بالضم ما أعيد من الطعام بعد ما أكل منه مرة أخرى ، وعواد بمعنى عد مثل نزال بمعنى أنزل فى جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الإعادة باعتبار الحقيقة فإن الحقيقة الموجودة فى المرة الثانية هى الأولى وإن تعدد الشخص .

ولهذا يقال هو مثله ويقال هذا هو هذا وكلاهما صحيح وأعنى بالحقيقة الأمر الذى يختص بذلك الشخص ليس المراد القدر المشترك بين الفاعلين فإن من فعل مثل فعل غيره لا يقال أعاده وإنما يقال حاكاه وشابهه بخلاف ما إذا فعل ثانياً مثل ما فعل أولاً فإنه يقال أعاد فعله وكذلك يقال لمن أعاد كلام غيره قد أعاده ولا يقال لمن أنشأ مثله قد أعاده ويقال قرئ على هذا وأعاد على هذا وهذا يقرأ أى يدرس وهذا يعيد ولو كان كلاماً آخر مما يماثله لم يقل فيه يعيد .

وكذلك من كسر خاتماً أو غيره من المصوغ يقال أعده كما كان ويقال

لمن هدم داراً أعدّها كما كانت بخلاف من أنشأ أخرى مثلها فإن هذا لا يسمى معيداً والمعاد يقال فيه هذا هو الأول بعينه ويقال هذا مثل الأول من كل وجه ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو هو من وجه وهو مثله من وجه ، وبهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع كقول من قال الإعادة لا تكون إلا مع إعادة ذلك الزمان ونحو ذلك بما يمنع إعادته في صريح العقل وإنما يعاد بالإتيان بمثله وإن قال بعض المتكلمين أنه لا مغايرة أصلاً بوجه من الوجوه والإعادة التي أخبر الله بها هي الإعادة المعقولة في هذا الخطاب وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي التي يدل عليها لفظ الإعادة والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداية فرق فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول لأن الجسد الثاني مبين للأول من كل وجه كما زعم بعضهم ولأن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضهم .

وكما أنه سبحانه خلق الإنسان ولم يكن شيئاً كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً ، وعلى هذا فالإنسان الذي صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات أكله إنسان آخر وهلم جرا والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان وأكل ذلك الحيوان إنساناً آخر ففي هذا كله قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان فصار كل منهما تراباً كما كان قبل أن يخلق ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب وإنما يبقى عجب الذنب منه خلق ومنه يركب .

وأما سائر فعدم فيعاد من المادة التي استحال إليها فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت وصاروا كلهم تراباً فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر وينشهم الله تعالى بعد أن كانوا عدماً محضاً كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً وإذا صار ألف إنسان تراباً في قبر أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التي خلقهم منها من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وجعل نشأتهم بما يستحيل إلى أبدانهم من الطعام



والشراب كما يستحيل إلى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان .

وكذلك لو أكل إنساناً أو أكل حيواناً قد أكل إنساناً فالنشأة الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نطفة إلى علقة إلى مضغة ومن غير أن يغذوها بدم الطمث ومن غير أن يغذوها بلبن الأم وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب فن ظن أن الإعادة تحتاج إلى إعادة الأغذية التي استحوالت إلى أبدانهم فقد غلط . وحينئذ فإذا أكل إنسان إنساناً فإما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج إلى إعادة الأغذية ومعلوم أن الغذاء ينزل إلى المعدة طعاماً وشراباً ثم يصير كلوساً كاثرة ثم كيموساً كالحرير ثم ينطبخ دماً فيقسمه الله تعالى في البدن كله ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه فيستحيل الدم إلى شبيه ذلك الجزء العظم عظماً واللحم لحماً والعرق عرقاً وهذا في الرزق كاستحالتهم في مبدأ الخلق نطفة ثم علقة ثم مضغة وكما أنه سبحانه لا يحتاج إلى إعادة إلى أن يحيل أحدهم نطفة ثم علقة ثم مضغة فكذلك أغذيتهم لا يحتاج أن يجعلها فاكهة ولحماً ثم يجعلها كلوساً وكيموساً ثم دماً ثم عظماً ولحماً وعروقاً بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى للنشأة ثانية ليست مثل هذه النشأة كما قال ( وننشئكم فيما لا تعلمون ) .

ولا يحتاج مع ذلك إلى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النشأة الأولى وبهذا يظهر الجواب عن قوله البدن دائماً في التحلل فإن تحلل البدن ليس بأعجب من انقلاب النطفة علقة والعلقة مضغة وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الأخرى .

وأما البدن المتحلل فالأجزاء الثانية نشأه الأولى ونماثلها وإذا كان في الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو شاب ثم رآه وهو شيخ علم أن هذا هو ذلك مع هذه الاستحالة وكذلك سائر الحيوان والنبات كمن غاب عن

شجرة مدة ثم جاء فوجدها علم أن هذه هي الأولى مع أن التحلل والاستحالة  
ثابت في سائر الحيوان والنبات كما هو في بدن الإنسان .

ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى وأن هذه الفرس  
هي التي كانت عنده من سنين ولا أن هذا الإنسان هو الذي رآه من عشرين  
سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل ولا يخطر هذا ببال أحد  
ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا هو ذاك على تلك الأجزاء التي لا تعرف  
ولا تتميز عن غيرها بل إنما يشيرون إلى جملة الشجرة والفرس والإنسان  
مع أنه قد يكون كان صغيراً فكبر ولا يقال إنما كان هو ذاك باعتبار أن  
النفس الناطقة واحدة كما زعمه من ادعى أن البدن الثاني ليس هو الأول  
ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب ففي أي بدن كانت حصل  
المقصود فإن هذا أيضاً باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف مخالف  
للمعقول من الإعادة .

فإننا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون هذا الفرس هو ذاك وهذه الشجرة  
هي تلك التي كانت من سنين مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة  
تفارقه وتقوم بذاتها وكذلك يقولون مثل هذا في الحيوان وفي الإنسان  
مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار إليه بهذا وذاك نفس مفارقه بل قد لا يخطر  
هذا بقلوبهم فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك مع  
وجود الاستحالة وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون  
البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هذا هو البدن ولهذا يشهد البدن المعاد بما  
عمل في الدنيا كما قال تعالى ( اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد  
أرجلهم بما كانوا يكسبون ) .

وقال تعالى ( حتى إذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم  
بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق  
كل شيء .

ومعلوم أن الإنسان لو قال أو فعل فعلا أو رأى غيره يفعل أو سمعه يقول ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل وهو الإقرار الذي يؤخذ بموجبه أو شهد على غيره من الأموال وأقربه من الحقوق لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود عليه مقبولة مع استحالة بدنه في هذه المدة الطويلة ولا يقول عاقل من العقلاء أن هذه الشهادة على مثله أو على غيره ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا وأن هذا الشجر سلمه هذا إلى هذا كان كلاما معقولا مع الاستحالة وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة .

فقول القائل يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمعه أو هزاله وغير ذلك جهل منه فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست بمائلة لصفة هذه النشأة حتى يقال أن الصفات هي المنعيرة إذ ليس هناك استحالة ولا استفراغ ولا امتلاء ولا سمن ولا هزال لاسيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيها آدم طول أحدهم ستون ذراعا كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وروى أن عرضه سبعة أذرع وهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضها كما هي هذه النشأة ولا طعامهم مستحيلا ولا شرابهم مستحيلا من التراب والماء والهواء كما هي أطعمتهم في هذه النشأة ولهذا أبى الله طعام الذي مر على قربة وشرابه مائة عام لم يتغير ودلنا سبحانه بهذا على قدرته فإذا كان في دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي هو رطب وعنب أو نحو ذلك والشراب الذي هو ماء أو مافيه ماء مائة عام لم يتغير فقد رتب سبحانه وتعالى على أن يجعل الطعام والشراب في النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأخرى ، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر .

### ﴿ فصل ﴾

والمقصود هنا أن التولد لا بد له من أصلين وإن ظن ظان أن نفس الهواء

الذى بين الزنادين يستحيل ناراً بسخوته من غير مادة تخرج منهما تنقلب ناراً فقد غلط وذلك لأنه لا تخرج ناراً لم يخرج منهما مادة بالحك ولا تخرج النار بمجرد الحك .

وأيضاً فإنهم يقدحون على شيء أسفل من الزنادين كالصوفان والحراق فتزول النار عليه وإنما ينزل الثقل فلولا أن هناك جزءاً ثقيلاً من الزناد الحديد والحجر لما نزلت النار ولو كان الهواء وحده انقلب ناراً لم ينزل لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة ناراً قد ينقلب الهواء القريب منها ناراً إما دخاناً وإما لهيباً والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين كما خلق آدم من التراب والماء وإلا فالتراب المحض الذى لم يختلط به ماء لا يخلق منه شيء لحيوان ولا نبات والنبات جميعه إنما يتولد من أصلين أيضاً ، والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل كما قال تعالى : (ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا) وقال (والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) وقال ( فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لا هب لك غلاماً زكياً ) .

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ في جيب درعها والجيب هو الطوق الذى فى العنق ليس هو ما يسميه بعض العامة جيياً وهو ما يكون فى مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها ، وموسى لما أمره أن يدخل يده فى جيبه هو ذلك الجيب المعروف فى اللغة .

وذكر أبو الفرج وغيره قولين هل كانت النفخة فى جيب الدرع أو فى الفرج ؟ فإن من قال بالأول قال فى فرج درعها وأن من قال هو مخرج الولد قال إنها كناية عن غير مذكور لأنه إنما نفخ فى درعها لا فى فرجها وهذا ليس بشيء بل هو عدول عن صريح القرآن وهذا النقل إن كان ثابتاً لم

ينافض القرآن وإن لم يكن ثابتاً لم يلتفت إليه فإن من نقل أن جبريل نفخ في جيب الدرع فراحه أنه صلى الله عليه وسلم لم ينكشف بدنهما وكفالك جبريل كان إذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة متجردة لم ينظر إليها متجردة فنفخ في جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها .

والمقصود إنما هو النفخ في الفرج كما أخبر الله به في آيتين وإلا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج يخالف للقرآن مع أنه لا تأثير له في حصول الولد ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف .

والمقصود هنا أن المسيح خلق من أصلين من نفخ جبريل ومن أمه مريم وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي يكون بعد مضي أربعة أشهر والجنين مضغة فإن ذلك نفخ في بدن قد خلق وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد ولا كانت مريم حملت وإنما حملت به بعد النفخ بدليل قوله : ( قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً ) .

فلما نفخ فيها جبريل حملت به ولهذا قيل في المسيح روح منه باعتبار هذا النفخ وقد بين الله سبحانه أن الرسول الذي هو روحه وهو جبريل هو الروح الذي خاطبها وقال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً فقوله ونفخنا فيها أو فيه من روحنا أى من هذا الروح الذي هو جبريل وعيسى روح من هذا الروح فهو روح من الله بهذا الاعتبار ومن لا ابتداء الغاية ، والمقصود هنا أنه قد يكون الشيء من أصلين بانقلاب المادة التي بينهما إذا التقيا وبينهما مادة فتقلب وذلك لقوة حكم أحدهما بالآخر فلا بد من نقص أجزائها وهذا مثل تولد النار بين الزنادين إذا قدح الحجر بالحديد أو الشجر بالشجر كالمرخ والغفار فإنه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر

يستحيل بعض أجزائهما ويسخن الهواء الذي بينهما فيصير نارا والزندان كلما قدح أحدهما بالآخر نقصت إحداهما بقوة الحلك فهذه النار استحالـت عن الهواء وتلك الأجزاء بسبب قدح أحد الزندين بالآخر وكذلك النور الذي يحصل بسبب انعكاس الشعاع على ما يقابل المضيء كالشمس والنار ، فإن لفظ النور والضوء يقال نارة على الجسم القائم بنفسه كالنار التي في رأس المصباح وهذه لا تحصل إلا بمادة تنقلب نارا كالخطب والدهن ويستحيل الهواء أيضاً نارا ولا ينقلب الهواء نارا إلا بنقص المادة التي اشتعلت أو نقص الزندين ، ونارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع الشعاع الذي يكون على الأرض والحيطان من الشمس أو من النار فهذا عرض ليس بجسم قائم بنفسه لا بد له من محل يقوم به يكون قابلاً له فلا بد في الشعاع من جسم مضيء ولا بد من شيء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع وكذلك النار الحاصلة في ذبالة المصباح فإذا وضعت في النار أو وضع فيها خطب فإن النار تحل أولاً المادة التي هي الدهن أو الخطب فيسخن الهواء المحيط بها فينقلب نارا وإنما ينقلب بعد نقص المادة وكذلك الريح التي تحرك النار مثل ماتهب الريح فيشتعل في الخطب ومثل ما ينفخ في الكير وغيره تبقى الريح المنفوخة تضرم النار لما في محل النار كالخشب والفحم من الاستعداد لانقلابه نارا وما في حركة الريح القوية من تحريك النار إلى المحل القابل له ، وقد ينقلب أيضاً الهواء القريب من النار فإن اللهب هو الهواء انقلب نارا مثل ما في ذبالة المصباح .

ولهذا إذا طفت صار دخاناً وهو هواء مختلط بنار كالبخار وهو هواء مختلط بماء والغبار هواء مختلط بتراب ، وقد يسمى البخار دخاناً ومنه قوله تعالى : ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) .

قال المفسرون : بخار الماء كما جاءت الآثار أن الله خلق السموات من

بخار الماء وهو الدخان قاله دغان الهواء المختلط بشيء حار ثم قد لا يكون فيه ماء وهو الدخان الصنف وقد يكون فيه ماء فهو دخان وهو بخار كبخار القدر وقد يسمى الدخان بخاراً فيقال لمن استجمر بالطيب تبخر وإن كان لارطوبة هنا بل دخان الطيب سمي بخاراً

قال الجوهري بخار الماء ما يرتفع منه كالدخان والبخور بالفتح ما يتبخر به لكن إنما يصير الهواء ناراً بعد أن تذهب المادة التي انقلبت ناراً كالخشب والدهن فلم تتولد النار إلا من مادة كما لم يتولد الحيوان إلا من مادة .

### (فصل)

والمقصود أن كل ما يستعمل فيه لفظ التولد من الأعيان القائمة فلا بد أن يكون من أصليين ومن انفصال جزء من الأصل وإذا قيل في الشيع والرى أنه متولد أوفى زهوق الروح ونحو ذلك من الأعراض أنه متولد فلا بد في جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصليين لكن العرض يحتاج إلى محل لاحتياج إلى مادة تنقلب عرضاً بخلاف الأجسام فإنها إنما تخلق من مواد تنقلب أجساماً كما تنقلب إلى نوع آخر كإنقلاب الماء علفقة ثم مضغة وغير ذلك من خلق الحيوان والنبات ، وأما ما كان من أصل واحد كخلق حواء من ضلع القصرى وهو وإن كان مخلوقاً من مادة أخذت من آدم فلا يسمى هذا تولداً ولهذا لا يقال إن آدم ولد حواء ولا يقال أنه أبو حواء بل خلق الله حواء من آدم كما خلق آدم من الطين .

وأما المسيح فيقال أنه ولدته مريم ويقال المسيح ابن مريم فكان المسيح جزءاً من مريم وخلق بعد نفخ الروح في فرج مريم كما قال تعالى (ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القاتنين) وفي الأخرى (فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين) .

وأما حواء فخلقها الله من مادة أخذت من آدم كما خلق آدم من المادة الأرضية وهى الماء والتراب والريح الذى أبسه حتى صار صلباً فلا هذا لا يقال آدم ولد حواء ولا آدم ولده التراب ، ويقال فى المسيح ولده مريم فإنه كان من أصاين من مريم ومن النفخ الذى نفخ فيها جبريل .

قال الله تعالى ( فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغياً قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجمله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً ) إلى آخر القصة فهى إنما حملت به بعد النفخ لم تحمل به مدة بلا نفخ ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر الأدميين ففرق بين النفخ للحمل وبين النفخ لروح الحياة ، فتبين أن ما يقال أنه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها فلا يكون إلا من مادة تخرج من ذلك الوالد ولا يكون إلا من أصلين والرب تعالى صمد فيمتنع أن يخرج منه شيء وهو سبحانه لم يكن له صاحبة فيمتنع أن يكون له ولد .

وأما ما يستعمل من تولد الأعراض كما يقال تولد الشعاع وتولد العلم عن الفكر وتولد الشمع عن الأكل وتولدت الحرارة عن الحركة ونحو ذلك فهذا ليس من تولد الأعيان مع أن هذا لا بد له من محل ولا بد له من أصلين ولهذا كان قول النصارى أن المسيح ابن الله مستلزماً لأن يقولوا أن مريم صاحبة الله فيجعلون له زوجة وصاحبة كما جعلوا له ولداً بأى معنى فسروا كونه ابنه فإنه يفسر الزوج ، بذلك المعنى والأدلة بتنزيهه عن الصاحبة توجب تنزيهه عن الولد فإذا كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به كان اتصافه بما هو أقل بعداً لازماً لهم وقد بسط هذا فى الرد على النصارى .



## (فصل)

في قول اليهود والنصارى في الرب جل وعز

وهذا مما يبين أن ما زه الله نفسه ونفاه عنه بقوله ( لم يلد ولم يولد )  
وبقوله ( ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وأنهم لسكاذبون ) وقوله  
( وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه  
وتعالى عما يصفون بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له  
صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ) يعم جميع الأنواع التي قد ذكر  
في هذا الباب عن بعض الأمم كما أن ما نفاه من اتخاذ الولد يعم أيضاً جميع  
أنواع الانتخاذاات لا اصطفاؤه كما قال تعالى ( وقالت اليهود والنصارى  
نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر من خلق يغفر  
لمن يشاء ويعذب من يشاء والله ملك السموات والأرض وما بينهما  
وإليه المصير ) .

قال السدي : قالوا إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدك بكرى من الولد  
فأدخلهم النار فيكونون فيها أربعين يوماً حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم ثم  
ينادى مناد أخرجوا كل مختون من بني إسرائيل وقد قال تعالى ( ما اتخذ الله  
من ولد وما كان معه من إله ) وقال ( وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن  
له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن ) وقال ( تبارك الذي نزل الفرقان  
على عبده ليكون للعالمين نذيراً الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ  
ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً وقالوا اتخذ  
الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون  
يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون  
ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين )  
وقال ( وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون وله  
( ٤ - تفسير سورة الاخلاص )

ما في السموات والأرض وله الدين واصباً) إلى قوله ( ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً ) إلى قوله ( ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ) وقال ( ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهم ملوماً مدحوراً أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة أماناً إنكم لتقولون قولاً عظيماً ولقد صرفنا في هذا القرآن ليزكروا وما يزيدهم إلا نفوراً قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ) .

وقال ( فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة أماناً وهم شاهدون ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكانزون اصطنى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم إن كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون سبحانه الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين فإنكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو حال الجحيم ) .

وقال ( أفرأيتم اللات والعزى ومنات الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى إن هي إلا أسماء ستمتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ) إلى قوله ( إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى ) وقال تعالى ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) .

قال بعض المفسرين : جزءاً أى نصيباً وبعضاً ، وقال بعضهم جعلوا لله نصيباً من الولد ، وعن قتادة ومقاتل عدلاً وكلاً القواين صحيح فإنهم يجعلون له ولداً والولد يشبه أباه ولهذا قال ( وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً ) أى البنات كما قال في الآية الأخرى ( وإذا بشر أحدهم بالأنثى ) فقد جعلوها للرحمن مثلاً وجعلوا له من عباده جزءاً فإن الولد جزء من الوالد كما تقدم .

قال صلى الله عليه وسلم : إنما قاضمة بضعة مني ، وقوله ( وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ) قال الكلبي نزلت في الرنادقة قالوا إن الله وإبليس شريكان فأنه خالق النور والناس والدواب والأنعام وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب ، وأما قوله ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ) فقيل هو قولهم الملائكة بنات الله وسمى الملائكة جناً لاجتماعهم عن الأبصار وهو قول مجاهد وقناة ، وقيل قالوا لحى من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم إبليس وهم بنات الله ، وقال الكلبي قالوا لعنهم الله ، بل بذور تخرج منها الملائكة وقوله ( وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ) قال بعض المفسرين كالثعلبي وهم كفار العرب قالوا الملائكة والأصنام بنات الله واليهود قالوا عزير ابن الله .

### ( فصل )

في عقائد العرب في الرب وتحقيق عقائد النصارى فيه جل وعز

والذين كانوا يقولون من العرب أن الملائكة بنات الله وما نقل عنهم من أنه صاهر الجن فولدت له الملائكة فقد نفاه عنه بامتناع صاحبة وبامتناع أن يكون منه جزء فإنه صمد ، وقوله ( ولم تكن له صاحبة ) وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون إلا من أصلين سواء في ذلك تولد الأعيان التي تسمى الجواهر وتولد الأعراض والصفات بل ولا يكون تولد الأعيان إلا بانفصال جزء من الوالد فإذا امتنع أن يكون له صاحبة امتنع أن يكون له ولد وقد علموا كلهم أن لا صاحبة له لآمن الملائكة ولا من الجن ولا من الإنس فلم يقل أحد منهم أن له صاحبة فلماذا احتج بذلك عليهم ، وما حكى عن بعض كفار العرب أنه صاهر الجن فهذا فيه نظر وذلك إن كان قد قيل فهو بما يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة وكذلك ما قالته النصارى من إن المسيح ابن الله وما قاله طائفة من اليهود أن العزير ابن الله فإنه قد نفاه سبحانه بهذا وبهذا .

فإن قيل : أما عوام النصارى فلا تنضبط أقوالهم وأما الموجود في كلام علمائهم وكتبهم فإنهم يقولون إن أقنوم الكلمة ويسمونها الابن تدرع المسيح أى اتخذ درعا كما يتدرع الإنسان قبضه فاللاهوت تدرع الناسوت ويقولون باسم الآب والابن وروح القدس إله واحد ، قيل قصدهم أن الرب موجود حتى علم فالموجود هو الآب والعلم هو الابن والحياة هو روح القدس هذا قول كثير منهم ، ومنهم من يقول بل موجود عالم قادر ويقول العلم هو الكلمة وهو المتدرع والقدرة هى روح القدس فهم مشتركون في أن المتدرع هو أقنوم الكلمة وهى الابن .

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا هل هما جوهر أو جوهران ؟ وهل هما نسبة أو نسبتان ولهم في الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه فإن مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه فإن قولهم ليس مأخوذاً عن كتاب منزل ولا نبي مرسل ولا هو موافق لعقول العقلاء فقالت اليعقوبية صار جوهرها واحدا وطبيعة واحدة وأقنوما واحدا كالماء في اللبن ، وقالت النسطورية بل هما جوهران وطبيعتان ومشيتان لكن حل اللاهوت في الناسوت حلول الماء في الظرف ، وقالت المملكانية بل هما جوهر واحد له مشيتان وطبيعتان أو فعلان كالنار في الحديد وقد ذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى ( لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ) هم اليعقوبية ، وفي قوله ( وقالت النصارى المسيح ابن الله ) هم المملكانية ، وقوله ( لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ) هم النسطورية وليس بشيء بل الفرق الثلاث تقول المقالات التي حكاها الله عز وجل عن النصارى فكلهم يقولون إنه الله ويقولون أنه ابن الله وكذلك في أماتهم التي هم متفقون عليها يقولون إله حق من إله حق ، وأما قوله ثالث ثلاثة فإنه قال تعالى ( وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ) .

قال أبو الفرج ابن الجوزي في قوله ( لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث

(ثلاثة) قال المفسرون معنى الآية أن النصارى قالوا الإلهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم كل واحد منهم إله ، وذكر عن الزجاج الغلو مجاوزة القدر في الظلم وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم هو الله وقول بعضهم هو ابن الله وقول بعضهم هو ثالث ثلاثة فعلماء النصارى الذين فسرُوا قولهم هو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمة هو الابن والفرق الثلاثة متفقة على ذلك وفساد قولهم معلوم بصرح العقل من وجوه ، أحدها أنه ليس في شيء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابناً لا كلامه ولا غيره فتسميتهم صفة الله ابناً تحريف لكلام الأنبياء عن مواضعه ، وما نقلوه عن المسيح من قولهم عمداً الناس باسم الأب والابن وروح القدس لم يرد بالابن صفة لله التي هي كلمته ولا بروح القدس حياته فإنه لا يوجد في كلام الأنبياء إرادة هذا المعنى كما قد بسط هذا في الرد على النصارى ، الوجه الثاني أن هذه الكلمة التي هي الابن أهي صفة الله قائمة به أم هي جوهر قائم بنفسه ؟ فإن كانت صفة بطل مذهبهم من وجوه :

أحدها : أن الصفة لا تكون لها برزق ويخلق ويميت ويحيى ويميت والمسيح عندهم إله يخلق ويرزق ويميت ويحيى فإذا كان الذي تدرعه ليس بإله فهو أولى أن لا يكون إله ؛ الثاني : أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه وإن قالوا نزل عليه كلام الله وقالوا إنه الكلمة أو غير ذلك فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء الثالث : أن الصفة لا تتحد وتندرع شيئاً إلا مع الموصوف فيكون الأب نفسه هو المسيح والنصارى متفقة على أنه ليس هو الأب فإن قولهم متناقض يتقاضى بعضه بعضاً يجعلونه إلهاً يخلق ويرزق ولا يجعلونه الأب الذي هو الإله ويقولون إله واحد وقد شبهه بعض متكلميهم كيحيى بن عدى بالرجل الموصوف بأنه طيب وحاسب وكاتب وله بكل صفة حكم فيقال هذا حق لكن قولهم ليس نظير هذا فإذا قلتم إن الرب موجود حي عالم وله بكل صفة حكم فعلم أن المتحد إن كان هو الذات المتصفة فالصفات كلها تابعة لها فإنه إذا تدرع زيد الطيب الحاسب الكاتب

فدرا كانت الصفات كلها قائمة به وإن كان المتدرع صفة دون صفة عاد المخلوق، وإن قالوا المتدرع الذات بصفة دون صفة لزم افتراق الصفتين وهذا ممتنع فإن الصفات القائمة بموصوف واحد وهي لازمة له لا تفترق وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء الباقي بخلاف صفات الرب تعالى .

الرابع : أن المسيح نفسه ليس هو كلمات الله ولا شيئاً من صفاته بل هو مخلوق بكلمة الله وسمى كلمة لأنه خلق بسكن من غير الحبل المعتاد كما قال تعالى ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) وقال تعالى ( ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ) ولو قدر أنه نفسه كلام الله كالتوراة والإنجيل وسائر كلام الله لم يكن كلام الله ولا شيء من صفاته خالقاً ولا رباً ولا إلهاً فالنصارى إذا قالوا إن المسيح هو الخالق كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقه ومن جهة جعله هو نفس الصفة وإنما هو مخلوق بالكلمة ثم قولهم بالتثليث وأن الصفات ثلاث باطل وقولهم أيضاً بالحلول والاتحاد باطل فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها .

فلو قالوا إن الرب له صفات قائمة به ولم يذكروا اتحاداً ولا حلولاً كان هذا قول جماهير المسلمين المثبتين للصفات وإن قالوا إن الصفات أعيان قائمة بنفسها فهذا مكابرة فهم يجمعون بين المتناقضين وأيضاً فجعلهم عدد الصفات ثلاثة باطل فإن صفات الرب أكثر من ذلك فهو سبحانه موجود حتى علم قدير والأقانيم عندهم التي جعلوها الصفات ليست إلا ثلاثة ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم وتارة يفسرونها بالوجود والقدرة والعلم واضطرابهم كثير .

فإن قولهم في نفسه باطل ولا يضبطه عقل عاقل ولهذا يقال لو اجتمع

عشرة من النصارى لا فترقوا على أحد عشر قولاً ، وأيضاً فكلمات الله كثيرة لانهاية لها كما قال سبحانه وتعالى ( قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ) وهذا قول جماهير الناس من المسلمين وغير المسلمين وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون لم يزل سبحانه متكلماً بمشيئته ، وقول من قال إنه لم يزل قادراً على الكلام لتكن تسكلم بمشيئته كلاماً قائماً بذاته حادثاً وقول من قال كلامه مخلوق فى غيره .

وأما من قال كلامه معناه شيء واحد قديم العين فهو لاء منهم من يقول أنه أمور لانهاية لها مع ذلك ومنهم من يقول بل هو معنى واحد ولكن العبارات عنه متعددة وهؤلاء يمتنع عندهم أن يكون ذلك المعنى قائماً بغير الله إنما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة ويمتنع أن يكون المسيح شيئاً من تلك العبارات فلا يمتنع أن يكون المسيح غير كلام الله على قول هؤلاء وعلى قول الجمهور أشد امتناعاً لأن كلمات الله كثيرة والمسيح ليس هو جميعها بل ولا مخلوقاً بجميعها وإنما خلق بكلمة منها وليس هو عين تلك الكلمة فإن الكلمة صفة من الصفات والمسيح عين قائم بنفسه .

ثم يقال لهم : تسميتكم العلم والكلمة ولداً وابننا نسمية باطلة بانفاق العلماء والعقلاء ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء قالوا لأن الذات يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام فلماذا سميت الكلمة ابناً ، قيل هذا باطل من وجوه : أحدها أن صفاتنا حادثة تحدث بسبب تعلينا ونظرنا وفكرنا واستدلالنا .

وأما كلمة الرب وعلمه فهو قديم لازم لذاته فيمتنع أن يوصف بالتولد إلا أن يدعى المدعى أن كل صفة لازمة لموصوفها متولدة عنه وهى ابن له ومعلوم أن هذا من أبطل الأمور فى العقول واللغات فإن حياة الإنسان ونطقه وغير ذلك من صفاته اللازمة له لا يقال أنها متولدة عنه وأنها ابن

له ، وأيضاً فيلزم أن تكون حياة الرب أيضاً ابنه ومتولدة وكذلك قدرته وإلا فما الفرق بين تولد العلم وتولد الحياة والقدرة وغير ذلك من الصفات ، وثانيهما : أن هذا إن كان من باب تولد الجواهر والأعيان القائمة بنفسها فلا بد له من أصلين ولا بد أن يخرج من الأصل جزء .

وأما علمنا وقولنا فليس عينا قائماً بنفسه وإن كان صفة قائمة بموصوف وعرضاً قائماً في محل كعلمنا وكلامنا فذاك أيضاً لا يتولد إلا عن أصلين ولا بد له من محل يتولد فيه والواحد منا لا يحدث له العلم والكلام إلا بمقدمات تتقدم على ذلك وتكون أصلاً للفرع ويحصل العلم والكلام في محل لم يكن حاصلًا فيه قبل ذلك .

فإن قلتم : إن علم الرب كذلك لزم أن يصير عالماً بالأشياء بعد أن لم يكن عالماً بها وأن تصير ذاته متكلمة بعد أن لم يكن متكلماً وهذا مع أنه كفر هفد جماهير الأمم من المسلمين والنصارى وغيرهم فهو باطل في صريح العقل فإن الذات التي لا تكون عالمة يمتنع أن تجعل نفسها عالمة بلا أحد يعلمها والله تعالى يمتنع عليه أن يكون متعلماً من خلقه وكذلك الذات التي تكون عاجزة عن الكلام يمتنع أن تصير قادرة عليه بلا أحد يجعلها قادرة والواحد منها لا يولد جميع علومه بل ثم علوم خلقت فيه لا يستطيع دفعها فإذا نظر فيها حصلت له علوم أخرى فلا يقول أحد من بني آدم : إن الإنسان يولد علومه كلها ولا يقول أحد أنه يجعل نفسه متكلمة بعد أن لم تكن متكلمة بل الذي يقدر على النطق هو الذي أنطق كل شيء .

فإن قالوا إن الرب يولد بعض علمه وكلامه دون بعض بطل تسمية العلم الذي هو الكلمة مطلقاً الابن وصار لفظ الابن إنما يسمى به بعض علمه أو بعض كلامه وهم يدعون أن المسيح هو الكلمة وهو أقنوم العلم مطلقاً



وذلك ليس متولداً عنه كله ولا يسمى كله ابناً بانفاق العقلاء ، وثالثها :  
أن يقال تسمية علم العالم وكلامه ولداً له لا يعرف في شيء من اللغات  
المشهوره وهو باطل بالعقل فإن علمه وكلامه كقدرته وعلمه فإن جاز هذا  
جاز تسمية صفات الإنسان كلها الحادثة متولدات عنه له وتسميتها أبناءه ،  
ومن قال من أهل الكلام القدريه إن العلم الحاصل بالنظر متولد عنه فهو  
كقوله إن الشيع والرى متولد عن الآكل والشرب ثم لا يقول إن العلم ابنه  
وولده كما لا يقول إن الشيع والرى ابنه ولا ولده لأن هذا من باب تولد  
الأعراض والمعاني القائمة بالإنسان وتلك لا يقال إنها أولاده وأبنائه ومن  
استعار فقال بنيات فكره فهو كما يقال بنيات الطريق ويقال ابن السبيل  
ويقال لطير الماء ابن ماء ، وهذه تسمية مقيدة قد عرف أنها ليس المراد بها  
ما هو المعقول من الآب والابن والوالد والولد ، وأيضاً فكلام الأنبياء  
ليس في شيء منه تسمية شيء من صفات الله إلهنا فمن حمل شيئاً من كلام  
الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم وهذا مما يقر به علماء النصارى وما وجد  
عندهم من لفظ الابن في حق المسيح وإسرائيل وغيرهما هو اسم للمخلوق  
لا شيء من صفات الخالق والمراد به أنه مكرم معظم .

ورابعها : أن يقال فإذا قدر أن الأمر كذلك فالذى حصل للمسيح إن  
كان هو ماعلمه الله إياه من علمه وكلامه فهذا موجود لسائر النبيين فلا معنى  
لتخصيصه بكونه ابن الله وإن كان هو أن العلم والكلام إله اتحد به فيكون  
العلم والكلام جوهرًا قائمًا بنفسه فإن كان هو الآب فيكون المسيح هو الآب  
وإن كان العلم والكلام جوهرًا آخر فيكون إلهان قائمان بأنفسهما فتيين  
فساد ما قالوه بكل وجه .

وخامسها : أن يقال من المعلوم عند الخاصة والعامة أن المعنى الذى خص  
به المسيح إنما هو أن خلق من غير أب فلما لم يكن له أب من البشر جعل  
النصارى الرب أباه ، وبهذا ناظر نصارى نجران النبي صلى الله عليه وسلم  
وقالوا إن لم يكن هو ابن الله فقل لنا فمن أبوه ؟ فلم أن النصارى إنما ادعوا

فيه البنوة الحقيقية وأن ما ذكر من كلام علمائهم هو تأويل منهم للذهب  
ليزولوا به الشناعة التي لا يملئها عاقل وإلا فليس في جعله ابن الله وجه يختص  
به معقول فلم أن النصراني جعلوه ابن الله وأن الله أحبل مريم والله هو  
أبوه ، وذلك لا يكون إلا بإنزال جزء منه فيها وهو سبحانه الصمد ويلزمهم  
أن تكون مريم صاحبة وزوجة له ولهذا يتولونها كما أخبر الله عنهم وأى  
معنى ذكره في بنوة عيسى غير هذا لم يكن فيه فرق بين عيسى وبين غيره  
ولا صار فيه معنى البنوة بل قالوا كما قال بعض مشركي العرب أنه صاهر الجن  
فولدت له الملائكة وإذا قالوا اتخذوا ابناً على سبيل الاصطفاء فهذا هو المعنى  
الفعلي وسيأتي إن شاء الله تعالى لإبطاله ، وقوله تعالى ( وروح منه ) ليس فيه  
أن بعض الله صار في عيسى بل من لا ابتداء الغاية كما قال ( وسخر لكم مافي  
السموات وما في الأرض جميعاً منه ) وقال ( وما بكم من نعمة فن الله )  
وما أضيف إلى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين إن كان عينا قائماً بنفسها فهو  
مملوك له ومن لا ابتداء الغاية كما قال تعالى ( فأرسلنا إليها روحنا ) وقال في  
المسيح ( وروح منه ) وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة  
له كما يقال كلام الله وعلم الله وكما قال ( نزل روح القدس من ربك بالحق )  
وقال ( والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ) وألفاظ  
المصادر يعبر بها عن المفعول فيسمى المأمور به أمراً والمقدور قدرة  
والمرحوم به رحمة والمخلوق بالكلمة كلمة ، فإذا قيل في المسيح أنه كلمة الله  
فالمراد به أنه خلق بكلمته ثم بقوله كن ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر  
وإلا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلاماً صفة للتكلم يقوم به وكذلك إذا  
قيل عن المخلوق أنه أمر الله فالمراد أن الله كونه بأمره كقوله ( أنى أمر الله  
فلا تستعجلوه ) وقوله ( فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها  
حجارة من سجيل ) فالرب تعالى أحد صمد لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ  
فيصير بعضه في غيره سواء سمي ذلك روحاً أو غيره فبطل ما يتوهمه النصراني  
من كونه ابناً له وتبين أنه عبد من عباد الله وقد قيل منشأ ضلال القوم أنه

كان في لغة من قبلنا يعبر عن الرب بالآب والابن عن العبد المربي الذي يريبه الله ويريه فقال المسيح عمدوا الناس باسم الآب والابن وروح القدس فأمرهم أن يؤمنوا بالله ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح ويؤمنوا بروح القدس جبريل فكانت هذه الأسماء لله ولرسوله الملكي ورسوله البشري قال الله تعالى ( الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ) وقد أخبر تعالى في غير آية أنه أيد المسيح بروح القدس وهو جبريل عند جمهور المفسرين كقوله تعالى ( ولقد آتينا موسى الكتاب وبقيناه من بعده بالرسول وآتيناه عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ) .

فعند جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وغيرهم ودليل هذا قوله ( وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ) .

وروى للضحاك عن ابن عباس أنه الاسم الذي كان يحيي به الموتى ، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنه الإنجيل وقال تعالى ( أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ) وقال تعالى ( وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ) وقال تعالى ( ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ) فما ينزله الله في قلوب أنبيائه ماتحيا به قلوبهم من الإيمان الخالص بسميه روحا وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين والمسيح من أولى العزم فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والأنبياء ، وقال تعالى ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم فوق بعض درجات وآتيناه عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ) .

وقد ذكر الزجاج في تأييده ثلاثة أوجه : أحدها : أنه أيده به لإظهار

أمره ودينه ، الثاني : لدفع بنى إسرائيل عنه إذ أرادوا قتله ، الثالث أنه أيد في جميع أحواله .

وبما يبين ذلك أن لفظ الابن في لغتهم ليس مختصا بالمسيح بل عندهم أن الله تعالى قال في التوراة لإسرائيل : أنت ابني بكرى والمسيح كان يقول أبى وأبيكم فيجعله أببالجميع ويسمى غيره ابنا له كما يسمى هو ابنا له فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك ولكن النصارى يقولون هو ابنه بالطبع وغيره ابنه بالوضع فيفرقون فرقا لادليل عليه ثم قولهم هو ابن بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلا وسمعا ما يبين بطلانه .

### (فصل)

وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بأن العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته وأنه صدر عنه عقل ثم عقل ثم عقل إلى تمام عشرة عقول تسعة أنفس وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الأنثى فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركى العرب وأهل الكتاب عقلا وشرعا ، ودلالة القرآن على فسادهم أبلغ وذلك من وجوه :

أحدها : أن هؤلاء يقولون بقديم الأفلاك وقدم هذه الروحانيات التي يثبتونها ويسمونها المجردات والمفارقات والجواهر العقلية وأن ذلك لم يزل قديما أزليا وما كان قديما أزليا امتنع أن يكون مفعولا بوجه من الوجوه ولا يكون مفعولا إلا ما كان حادثا وهذه قضية بدئية عند جماهير العقلاء وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة وسائر الأمم ولهذا كان جماهير الأمم يقولون كل ممكن أن يوجد وأن لا يوجد فلا يكون إلا حادثا وإنما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المناخرين كابن سينا ومن وافقه زعموا أن الفلك قديم معلول لعلة قديمة .

وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحديث الفلك وهم جمهورهم ومن كان قبل أرسطو فهؤلاء موافقون لأهل الملل ومن قال بقديم الفلك

كأرسطو وشيعته فإنما يشبثون له علة غائبة يشبته الفلك بها لا يشبثون له علة فاعلة وما يشبثونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك كل ذلك قديم واجب بنفسه وإن كان له علة غائبة ، وهؤلاء أكفر من هؤلاء المتأخرين لكن الغرض أن يعرفوا أن قول هؤلاء ليس قول أولئك .

الثاني : أن هؤلاء يقولون الرب واحد والواحد لا يصدر عنه إلا واحد ويعنون بكونه واحداً أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً ولا يعقل فيه معان متعددة لأن ذلك عندهم تركيب ولهذا يقولون لا يكون فاعلاً وقابلاً لأن جهة الفعل غير جهة القبول وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب ومع هذا يقولون أنه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ولذيد وملتذ ولذة إلى غير ذلك من المعاني المتعددة . ويقولون إن كل واحد من هذه الصفات هي الصفة الأخرى والصفة هي الموصوف والعلم هو القدرة وهو الإرادة والعلم هو العالم وهو القادر ، ومن المتأخرين منهم من قال العلم هو المعلوم فإذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور تبين له أن هذا الواحد الذي أثبتوه لا يتصور وجوده إلا في الأذهان لافي الأعيان وقد بسط الكلام عليه وبين فساد ما يقولونه في التوحيد والصفات وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة في مواضع غير هذا وإذا كان كذلك فالأصل الذي بنوا عليه قولهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد أصل فاسد .

الثالث : أن يقال قولهم بصدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد .

الرابع : أنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان فهذه الدعوة الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء أصلاً . الخامس : أنهم يقولون صدر عنه واحد وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك فيقال إن كان الصادر عنه واحداً من كل وجه فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد أيضاً فيلزم أن يكون كل ما في العالم إنما هو واحد عن واحد فهو مكافئة وإن كان في الصادر الأول

كثرة ما بوجه من الوجوه فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحدا من كل وجه فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد ، ولهذا اضطرب متأخروهم فأبو البركات صاحب المعتبر أبطل هذا القول ورده غاية الرد ، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول ، والطوسي وزير الملاحدة يقرب من هذا فجعل الأول شرطا في الثاني والثاني شرطا في الثالث وهم مشتركون في الضلال وهو لإثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه لكن مسبوقة بعدم وجعل الفلك أيضاً قديماً أزليا وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل .

الوجه السادس : أن الصوادر المعلومة في العالم إنما تصدر عن اثنين وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء كما تقدم التنبيه عليه في المتولدات من الأعيان والأعراض وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار والبرودة عن البارد والشعاع عن الشمس وغير ذلك فإنما هو صدور أعراض ومع هذا فلا بد لها من أصلين ، وأما صدور الأعيان عن غيرها فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل وهذا الصدور والتولد والمعلوليات التي يدعونها في العقول والنفس والأفلاك يقولون إنها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط فهذا من أبطل قول قيل في الصدور والتولد لأن فيه صدور جوهر واحد بسيط فهذا لا يعقل وفيه صدوره من غير جزء منفصل من الأصل وهذا لا يعقل وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض كالشعاع عن الشمس وحركة الخاتم عن حركة اليد وهذا تمثيل باطل لأن تلك ليست علة فاعلة وإنما هو شرط فقط والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد بل عن أصلين والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور وهو أبعد من قول النصاري ومشركي العرب وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته .

وقد ذكرنا أن هذا لما يمتنع أن يقال فيه أنه متولد عنه وحينئذ فهم في دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب أكفر من هؤلاء ومن جعل من المنتسبين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية فقوله في جعل الملائكة متولدين عن شيء من قول العرب وعوام النصارى فإن أولئك أثبتوه ولادة حسية وكونه صمداً يبطلها لكن ما أثبتوه معقول وهؤلاء ادعوا تولداً عقلياً باطلاً من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات فكان نفى ما ادعوه أولى من نفى ما ادعاه أولئك لأن المحال الذي يعلم امتناعه في الخارج لا يمكن تصوره موجوداً في الخارج فإنه يمتنع وجوده في الخارج وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له في الوجود الخارجي ما يشبهه كما إذا قدر مع الله إلهاً آخر وقدر أن له ولداً فإنه يشبهه من له ولد من العباد ومن له شريك من العباد .

ثم يبين امتناع ذلك عليه فكل ما كان المحال أبعد عن مشابهة الموجود كان أعظم استحالة والولادة التي ادعتها النصارى ثم هؤلاء الفلاسفة أبعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التي ادعاه بعض مشركي العرب وعوام النصارى واليهود فكانت هذه الولادة العقلية أشد استحالة من تلك الولادة الحسية إذ الولادة الحسية تعقل في الأعيان القائمة بنفسها وأما الولادة العقلية فلا تعقل في الأعيان أصلاً ، وأيضاً فأولئك أثبتوا ولادة من أصلين وهذا هو الولادة المعقولة وهؤلاء أثبتوا ولادة من أصل واحد وأولئك أثبتوا ولادة بانفصال جزء وهذا معقول وهؤلاء أثبتوا ولادة بدون ذلك وهو لا يعقل وأولئك أثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان ، والأعيان وهؤلاء أثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان فعمل أن قول أولئك أقرب إلى المعقول وهو باطل كما بين الله فساده وأنكره ، فقوله هؤلاء أولى بالبطلان وهذا كما أن الله إذا كفر من أثبت مخلوقاً يتخذ شفيماً معبوداً من دون الله فن أثبت قديماً دون الله يعبد ويتخذ شفيماً كان أولى بالكفر ومن أنكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره الله فن

أنكرة مع قوله بقدم هذا العالم فهو أعظم كفرًا عند الله وهذا كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى أمته عن مشابهة فارس والروم النصرارى .

ففيه عن مشابهة اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم وإذا كان ما دخل في بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذمومًا عند الله ورسوله فما دخل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين وغيرهم من الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام من أهل الكتاب ومن فارس والروم أولى أن يكون مذمومًا عند الله تعالى ، وأن يكون ذمه أعظم من ذاك ، فهؤلاء الأمم الذين ابتلى بهم أواخر المسلمين شر من الأمم الذين ابتلى بهم أوائل المسلمين وذلك لأن الإسلام كان أهله أعظم علماء ودينًا فإذا ابتلى بمن هو أرحم من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل علمهم ودينهم .

وأما هؤلاء المتأخرون المسلمون وإن كانوا أنقص من سلفهم فإنه يظهر رجحانهم على هؤلاء لعظم بعدهم عن الإسلام ولكن لما كثرت البدع من متأخري المسلمين استطال عليهم من استطال من هؤلاء وليسوا عليهم دينهم وصارت شبه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قباهم عند أهل الزمان لأنهم إنما ابتلوا بسيف هؤلاء والسنة هؤلاء وكان فيهم من نقص الإيمان ، أورث ضعفًا في العلم والجهاد كما كان كثير من العرب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا هذا .

ومما يبين هذا أن مشركي العرب واليهود والنصارى يقولون إن الله خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته بل يقولون إنه خلق ذلك في ستة أيام وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن فضلًا عن أن يكون ذلك في ستة أيام ثم يلبسون على المسلمين فيقولون العالم يحدث يعنون بحديثه أنه معاول علة قديمة فهو بمنزلة قولهم متولد عن الله لكن هو أمر لا حقيقة له ولا يعقل ، وأيضا فشركو العرب وأهل الكتاب يقرون بالملائكة وإن كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعًا واحدًا فمن



خرج منهم عن طاعة الله أسقطه وصار شيطانا وينكرون أن يكون إبليس كان أبا الجن وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هـ. ا مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة فإن هؤلاء لا حقيقة الملائكة عندهم إلا ما يثبتونه من العقول والنفوس أو من أعراض تقوم بالأجسام كالقوى الصالحة وكذلك الجن جمهور أولئك يثبتونها فإن العرب كانت تثبت الجن وكذلك أكثر أهل الكتاب وهؤلاء لا يثبتونها ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة ، وأيضاً فشكلوا العرب مع أهل الكتاب يدعون الله ويقولون إنه يسمع دعاءهم ويحييهم .

وهؤلاء عندهم لا يعلم شيئاً من جزئيات العالم ولا يسمع دعاء أحد ولا يجيب أحداً ولا يحدث في العالم شيئاً ولا سبب للحدوث عندهم إلا حركات الفلك والدعاء عندهم يؤثر لأنه تصرف النفس الناطقة في هبولى العالم .

وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل : دشتنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك وكذبى ابن آدم وما ينبغى له ذلك فأما شتمه إياى فقله إني اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد ولم يكن لى كفواً أحد وأما تكذيبه إياى فقله لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون على من أعادته وهذا وإن كان متناً ولا قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا كما قال تعالى (ويقول الإنسان أنذا مامت لسوف أخرج حياً) إلى قوله (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً تكاد السموات يتفطرن منه) فذكر هذا وهذا فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى فإن هؤلاء ينكرون الإعادة والابتداء أيضاً فلا يقولون إن الله ابتداء خلق السموات والأرض ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم .

وأما شتمهم إياه بقولهم اتخذ ولداً فهؤلاء هم عندهم الفلك كله لازم له

معلول له أعظم من لزوم الولد والده والوالد له اختيار وقدرة في حدوث الولد منه ، وهؤلاء عندهم ليس الله مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه فالتولد الذي يثبتونه أبلغ من التولد الموجود في الخلق ولا يقولون أنه اتخذ ولداً بقدرته فإنه لا يقدر عندهم على تغيير شيء من العالم بل ذلك لازم له لزوماً حقيقته أنه لم يفعل شيئاً بل ولا هو موجود وإن سموه علة ومعلولاً فعند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل فإن في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قول النصارى .

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام إن قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالوالد والولد وأرادوا بذلك أن يجعلوا من جنسهم في الذم وهذا تقصير عظيم بل أولئك خير من هؤلاء وهؤلاء إذا حققت ما يقوله من هو أقربهم إلى الإسلام كابن رشد الحفيد وجدت غايته أن يكون الرب شرطاً في وجود العالم لا فاعلاً له ، وكذلك من سلك مسلكهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية كابن عربي وابن سبعين حقيقة قولهم إن هذا العالم موجود واجب أزلي ليس له صانع غير نفسه وهم يقولون الوجود واحد وحقيقة قولهم أنه ليس في الوجود خالق موجوداً آخر وكلامهم في المعاد والنبوات شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام فإن هؤلاء يجوزون عبادة كل صنم في العالم لا يخصون بعض الأصنام بالعبادة .

### ( فصل )

وقد احتج بسورة الإخلاص من أهل الكلام المحدث من يقول الرب تعالى جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم ، ومحمد بن كرام ، وغيرهما ومن ينفي ذلك يقول ليس بجسم ممن وافق جهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف ونحوهما فأولئك قالوا : هو صمد والصمد لا جوف له وهذا إنما يكون في الأجسام المصمتة فإنها لا جوف لها كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة فكما قيل : إن الملائكة صمد ولهذا قيل أنه لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء ولا يأكل ولا يشرب ونحو ذلك ونفي هذا

لا يعقل إلا عمن هو جسم وقالوا أصل الصمد الاجتماع ومنه تصميد المال وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع وأما النفاة فقالوا الصمد الذي لا يجوز عليه التفرق والانقسام وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام .

وقالوا أيضا الأحاد الذي لا يقبل التجزى والانقسام وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والتجزى والانقسام ، وقالوا إذا قلتم هو جسم كان مركبا مؤلفا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة وما كان مركبا مؤلفا من غيره كان مفتقرا إليه وهو سبحانه صمد والصمد الغنى عما سواه فالمركب لا يكون صمدا فيقال أما القول بأنه سبحانه مركب مؤلف من أجزاء وأنه يقبل التجزى والانقسام والانفصال فهذا باطل شرعا وعقلا فإن هذا يناق كونه صمدا كما تقدم وسواء أريد بذلك أنه كانت الأجزاء متفرقة ثم اجتمعت أو قيل أنها لم تزل مجتمعة لكن يمكن انفصال بعضها عن بعض كما في بدن الإنسان وغيره من الأجسام فإن الإنسان وإن كان لم يزل مجتمع الأعضاء لكن يمكن أن يفرق بين بعضه وبعض الله منزّه عن ذلك .

ولهذا قدمنا أن كمال الصمدية له فإن هذا إنما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم وما قبل العدم لم يكن واجب الوجود بذاته ولا قديما أزليا فإن ماوجب قدمه امتنع عدمه وكذلك صفاته التي لم يزل موصوفا بها وهي من لوازم ذاته فيمتنع أن يعدم اللازم إلا مع عدم الملزوم ولهذا قال من قال من السلف الصمد هو الدائم وهو الباقي بعد فناء خلقه فإن هذا من لوازم الصمدية إذ لو قبل العدم لم تكن صمدية لازمة له بل جاز عدم صمدية فلا يبقى صمدا ولا تتفق عنه الصمدية إلا بجواز العدم عليه وذلك محال فلا يكون مستوجبا للصمدية إلا إذا كانت لازمة له وذلك يناق عدمه وهو مستوجب للصمدية لم يصّر صمدا بعد أن لم يكن تعالى وتقدس فإن ذلك يقتضى أنه كان متفرقا لجمع وأنه مفعول محدث مصنوع وهذه صفة مخلوقاته وأما الخالق القديم الذي يمتنع عليه أن يكون معدوما أو مفعولا أو محتاجا إلى غيره بوجه من الوجوه فلا يجوز

عليه شيء من ذلك فلم أنه لم يزل صمدا ولا يزال صمدا فلا يجوز أن يقال كان متفرقا فاجتمع ولا أنه يجوز أن يتفرق بل ولا أن يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء .

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين سنيهم وبدعيهم وإن كان أحد من الجهال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك فتل هؤلاء لا تنضب خيالاتهم الفاسدة كما أنه ليس في طوائف المسلمين من يقول أنه مولود ووالد وإن كان هذا قد قاله بعض الكفار وقد قال المتفلسفة المنسوبون إلى الإسلام من التولد والتعليل ما هو شر من قول أولئك وأما إثبات الصفات له وأنه يرى في الآخرة وأنه يتكلم بالقرآن وغيره وكلامه غير مخلوق فهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين وأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف والخلاف في ذلك مشهور مع الجهمية والمعتزلة وكثير من الفلاسفة والباطنية ، وهؤلاء يقولون إن إثبات الصفات يوجب أن يكون جسما وليس بجسم فلا تثبت له الصفات قالوا لأن المعقول من الصفات أعراض قائمة بجسم لا تعقل صفته إلا كذلك قالوا والرؤية لا تعقل إلا مع المعاني فالمعاني لا تكون إلا إذا كان المرئي بجهة ولا يكون بجهة إلا ما كان جسما قالوا : ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسما فلا يكون الكلام المصنّف إليه إلا مخلوقا منفصلا عنه ، وهذه المعاني مما ناظرها بها الإمام أحمد في المحنة .

وكان ممن احتج على أن القرآن مخلوق بنفي التجسيم أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث تلميذ حسين النجار وهو من أكابر المتكلمين فإن ابن أبي دؤاد كان قد جمع للإمام أحمد من أمكنة من متكلمي البصرة وبغداد وغيرهم من يقول أن القرآن مخلوق وهذا القول لم يكن مختصا بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس فإن كثيرا من أولئك المتكلمين أو أكثرهم لم يكونوا معتزلة وبشر المريسي لم يكن من المعتزلة بل فيهم نجارية ومنهم برغوث .

وفيهم ضرارية . وحفص الفرد الذي ناظر الشافعي كان من الضرارية  
أتباع ضرار بن عمرو . وفيهم مرجئة ومنهم بشر المريسي ، ومنهم جهمية  
محضة ، ومنهم معتزلة ، وابن أبي دؤاد لم يكن معتزليا بل كان جهميا ينفي  
الصفات والمعتزلة تنفي الصفات فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة فلما  
احتج عليه برغوث بأنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جهميا وهذا  
منفي عنه .

وأحد أمثاله من السلف كانوا يعلمون أن هذه الألفاظ التي ابتدعها  
المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ينفيها قوم ليتوصلوا بنفيها إلى نفي ما أثبتته  
الله تعالى رسوله وثبتها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات ما نفاه الله ورسوله .

فالأول طريقة الجهمية من المعتزلة وغيرهم ينفون الجسم حتى يتوهم  
المسلمون أن قصدهم التنزيه ومقصودهم بذلك أن الله لا يرى في الآخرة وأنه  
لم يتكلم بالقرآن ولا غيره بل خلق كلاما في غيره وأنه ليس له علم يقوم به  
ولا قدرة ولا حياة ولا غير ذلك من الصفات .

قال الإمام أحمد في خطبته في الرد على الجهمية والزنادقة : الحمد لله الذي  
جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى  
ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنوره أهل  
العمى فكلم من قتل لإبليس قد أحيوه وكلم ضال تائه قد هدوه فما أحسن  
أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين  
واتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان  
الفتنة فهم مختلفون في كتاب مجتمعون على مخالفة الكتاب يقولون على الله  
وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون  
جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن الضالين .

والثانية طريقة هشام وأتباعه يحكي عنهم أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه

عنه من انصافه بالنقائص وبماثلته للخلوقات ، فأجابهم الإمام أحمد بطريقة  
الأنبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بكتاب الله الذي قال فيه ( يا أيها الذين  
آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله  
جميعا ولا تفرقوا ) وقال ( كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين  
ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه  
وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم فهدى الله  
الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط  
مستقيم ) وقال تعالى ( المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج  
منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من  
دونه أولياء قليلا ما تذكرون ) .

وقال تعالى ( فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن  
أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب  
لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك  
اليوم تنسى ) .

وقال تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي  
الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون  
بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ) وقال ( يا أيها الذين آمنوا  
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم يا أيها الذين  
آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر  
بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ) .

وقال ( ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل  
من قبلك يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به  
ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله

وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف إذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظمهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلبوا تسليماً .

وقوله تعالى : ( وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ) وقوله تعالى ( إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ) وقوله تعالى ( فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيدين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ) وقوله ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصىنا به إلا إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) .

فهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل وبيان ما اختلف فيه الناس وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم ورد ما يتنازعون فيه إلى الكتاب والسنة وإن من لم يتبع ذلك كان منافقاً وإن من اتبع الهدى الذي جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذلك حشر ضالاً شقيماً معذباً ، وأن الذين فارقوا دينهم قد برى الله ورسوله منهم .

فاتبع الإمام أحد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين بالكتاب والسنة المتبعين ما أنزل إليهم من ربهم وذلك أن ننظر فما وجدنا

الرب قد أثبتته لنفسه في كتابه أثبتناه وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفينا  
وكل لفظ وجد في الكتاب والسنة بالإثبات أثبت ذلك اللفظ وكل لفظ  
وجد منفيًا نفي ذلك اللفظ . وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة  
بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين  
لا إثباتها ولا نفيها .

وقد تنازع فيها الناس فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفي إلا بعد الاستفصار  
عن معانيها فإن وجدت معانيها مما أثبتته الرب لنفسه أثبتت وإن وجدت  
بما نفاه الرب عن نفسه نفيت وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل أو نفي  
به حق وباطل أو كان مجملًا يراد به حق أو باطل وصاحبه أراد به بعضها  
لكنه عند الإطلاق يؤم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد فهذه الألفاظ  
لا يطلق لإثباتها ولا نفيها كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من  
الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى فقل من تكلم بها نفيًا أو إثباتًا إلا وأدخل  
فيها باطلا وإن أراد بها حقًا والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث  
لاشتماله على باطل وكذب وقول على الله بلا علم .

وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه  
عنه ويقولون عليه بغير علم وكل ذلك مما حرمه الله ورسوله ولم يكره السلف  
هذه مجرد كونها اصطلاحية ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به  
الرسول بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة ولا يخالف  
الكتاب والسنة إلا ما هو باطل لا يصح بعقل ولا سمع .

ولهذا لما مثل أبو العباس بن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين  
وقال : وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجوهر والأعراض وإنما  
بعث النبي صلى الله عليه وسلم بإنكار ذلك ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين  
فإنهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه وإنما أنكر ما يعني بهما من المعاني



الباطلة فإن أول من أحدثها الجهمية والمعتزلة وقصدهم بذلك إنكار صفات الله تعالى أو أن يرى أو أن يكون له كلام يتصف به وأنكرت الجهمية أسمائه أيضا .

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط ، وقال يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم أنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه ، وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقهم لاهل إطلاق الإثبات ولا على إطلاق النفي وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفا ومعاني إما في النفي وإما في الإثبات وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه ثم نظروا في الكتاب والسنة فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه وإلا قالوا هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندرى ما أريد بها فجعلوا بدعهم أصلا محكما وما جاء به الرسول فرعاه ومشكلا إذا لم يوافقوه . وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية جميع كتبهم توجد على هذا الطريق ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله وبين السبيل المخالفة له وكذلك الحكم في المسائل العلمية والفقهية ومسائل أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك .

كل هذه الأمور فسد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة وألفاظ ومعان مشتركة فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتب والحكمة أصلا في جميع هذه الأمور ثم يرد ما نكلم فيه الناس إلى ذلك وبين ما في الألفاظ المجملة من

المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل وما فيها من المعاني المخالفة للكتاب والسنة فترد .

ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت احتجت بما ابتدعته الأخرى كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف وأن يجوز أن يقال في بعض الآيات أنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة فإذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا أنه يرد به المتشابه إلى المحكم أما إذا خلق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجوز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلا متشابها فلا يقبل ما دل عليه نعم قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل أو الحس إلا وفي القرآن بيان معناه فإن القرآن جعله الله شفاء لما في الصدور وبيانا للناس فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك .

لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الأمكنة والأزمنة حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إما أن لا يعرفوا اللفظ وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه حينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة ، ومن هاهنا يقع الشرك وتفریق الدين شيعة كالفتن التي تحدث بالسيف فالفتن القولية والعملية هي من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم كما قال مالك ابن أنس : إذا قل ألم ظهر الجفاء وإذا قلت الآثار ظهرت الأهواء ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم .

ولهذا قال أحمد في خطبته : الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة بقايا من أهل العلم فالهدى الحاصل لأهل الأرض إنما هو من نور النبوة كما قال تعالى : (فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) فأهل الهدى

والفلاح هم المتبعون للأنبياء وهم المسلمون المؤمنون في كل زمان ومكان  
وأهل العذاب والضلال هم المكذبون للأنبياء بنى أهل الجاهلية الذين لم  
يصل إليهم ما جاءت به الأنبياء .

فهؤلاء في ضلال وجهل وشرك وشر لكن الله يقول ( وما كنا بمعذبين  
حتى نبعث رسولا ) وقال ( رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله  
حجة بعد الرسل ) وقال ( وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها  
رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون ) فهؤلاء  
لا يهلكهم الله ويعذبهم حتى يرسل إليهم رسولا .

وقد رويت آثار متعددة في أن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا فإنه يبعث  
إليه رسول يوم القيامة في عرصات القيامة، وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف  
دين المسلمين فإن الآخرة لا تكليف فيها وليس كما قال إنما ينقطع التكليف  
إذا دخلوا دار الجزاء الجنة والنار وإلا فهم في قبورهم محتضنون ومفتونون  
يقال لأحدهم من ربك ؟ وما دينك ومن نبيك ؟ وكذلك في عرصات القيامة  
يقال ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس  
ومن كان يعبد القمر القمر ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه  
الامة فيها منافقوها فيأتهم الله في صورة غير الصورة التي رآوه فيها أول  
مرة ويقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ،  
وفي رواية فيسألهم ويشتمهم وذلك امتحان لهم هل يتبعون غير الرب الذي  
عرفوا أنه الله الذي تعجلى لهم أول مرة فيشتمهم الله تعالى عند هذه المحنة كما  
يشتمهم في فتنه القبر فإذا لم يتبعوه لكونه أتى في غير الصورة التي يعرفون  
أمامهم حينئذ في الصورة التي يعرفون فيكشف عن ساق فإذا رآوه خروا له  
محمدا إلا من كان منافقا فإنه يريد السجود فلا يستطيعه يبقى ظهره مثل الطبق ،  
وهذا المعنى مستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث ثابتة من  
حديث أبي هريرة . وأبي سعيد وقد أخرجا معهما في الصحيحين ومن حديث

جابر وقد رواه مسلم وفي حديث ابن مسعود وأبى موسى وهو معروف من رواية أحمد وغيره .

فدل ذلك على أن المحنة إنما تنقطع إذا دخلوا دار الجزاء وما قبل دار الجزاء دار امتحان وابتلاء فإذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا في ظلمة البدع وحدث البدع والفجور ووقع الشر بينهم كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني الثالثة سألته أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فنفعنيها والبأس مشتق من البؤس قال تعالى ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ) .

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما نزل قوله تعالى ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ) قال أعوذ بوجهك ( أو من تحت أرجلكم ) قال أعوذ بوجهك ( أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ) قال هاتان أهون فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض مع براءة الرسول في هذه الحال وهم فيها في جاهلية ولهذا قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فاجتمعوا على أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر أو زلوم منزلة الجاهلية .

وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول ترك الناس العمل بهذه الآية قوله تعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ) فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية .

وهكذا مسائل النزاع التي تنارع فيها الأمة في الأصول والفروع إذا لم

تُرد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق بل يصير فيها المتنازعون على غير  
بينة من أمرهم فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضا ولم يبع بعضهم على بعض كما  
كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد  
فيقر بعضهم بعضا ولا يعتدى عليه وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف  
المذموم فبغى بعضهم على بعض إما بالقول مثل تكفيره وتفسيره وإما بالفعل  
مثل حبسه وضربه وقتله .

وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأما لهم يظلمون الأمة ويعتدون  
عليهم إذا نازعهم في بعض مسائل الدين وكذلك سائر أهل الأهواء فإنهم  
يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها كما يفعل الرافضة والمعتزلة  
والجهمية وغيرهم والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء  
ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها واستحلوا منع حقه وعقوبته فالتناس  
إذا خفي عليهم بعض ما بعث الله به الرسول إما عادلون وإما ظالمون فالعادل  
فيهم الذي يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره والظالم الذي  
يعتدى على غيره وهؤلاء يظلمون مع عليهم بأنهم يظلمون كما قال تعالى  
(وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم)  
والأفلاسل كانوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضا كالمقلدين لأئمة الفقه  
الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك  
المسائل فجعلوا أئمتهم نوابا عن الرسول وقالوا هذا غاية ما قدرنا عليه ،  
فالعادل منهم لا يظلم الآخر ولا يعتدى عليه بقول ولا فعل مثل أن يدعى  
أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة يبيدها ويذم من يخالفه مع  
أنه معذور .

وكان الذين امتحنوا أحد وغيره من هؤلاء الجاهلين فابتدعوا كلاما  
متشابهة نقوا به الحق فأجابهم أحد لما ناظروه في المحنة وذكروا الجسم  
ونحو ذلك وأجابهم بأنى أقول كما قال الله تعالى : (الله أحد الله الصمد)

وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث ليس على أحد أن يتكلم به البتة والمعنى الذى يراد به مجمل ولم يبينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيح فقال ما أدرى ما تقولون لكن أقول : ( الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ) يقول ما أدرى ما تعنون بلفظ الجسم فأنا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه إذا لم يرد الكتاب والسنة بإثباته ولا نفيه إن لم يدر معناه الذى عناه المتكلم فإن عنى فى النفي أو الإثبات ما يوافق الكتاب والسنة وافقناه وإن عنى ما يخالف الكتاب والسنة فى النفي والإثبات لم نوافق .

ولفظ الجسم والجوهر ونحوهما لم يأت فى كتاب ولا سنة ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين التكلم بهما فى حق الله تعالى لابتنى ولا إثبات ، ولهذا قال أحد فى رسالته إلى المتوكل لا أحب الكلام فى شيء من ذلك إلا ما كان فى كتاب الله أو فى حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة والتابعين وأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود ، وذكر أيضا فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون ليس فيه كذا ولا كذا وهو كما قال فإن لفظ الجسم فى اللغة التى نزل بها القرآن معنى كما قال تعالى : ( وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم ) وقال تعالى ( وزاده بسطة فى العلم والجسم ) .

قال ابن عباس : كان طالوت أعلم بنى إسرائيل بالحرب وكان يفوق الناس بمنسكيه وعنفه وأورأسه والبسطة السمة ، قال ابن قتيبة هو من قولك بسطت الشيء إذا كان مجموعا ففتحته ووسعته قال بعضهم : والمراد بتعظيم الجسم فضل القوة إذ العادة أن من كان أعظم جسما كان أكثر قوة فهذا لفظ الجسم فى اللغة العرب التى نزل بها القرآن .

قال الجوهري قال أبو زيد الأنصاري : الجسم الجسد وكذلك الجثمان والجثمان وقال الأصمعي الجسم والجثمان والجسد والجثمان واحد وقال جماعة

جسم الإنسان يقال له الجسمان وقد جسم الشيء أى عظم فهو جسم وجسام  
والجسام بالكسر جمع جسم قال أبو عبيدة تجسمت فلانا من بين القوم  
أى اخترته كأنك قصدت جسمه كما تقول نأينته أى قصدت أليه وشخصه ،  
وأنشد أبو عبيدة :

تجسمته من يئنه بمرهف

وتجسمت الأرض إذا أخذت نحوها تريدنا وتجم من الجسم ، وقال  
ابن السكيت : تجسمت الأمر أى ركبت أجسمه وجسيمه أى معظمه قال  
وكذلك تجسمت الرمل والجبل أى ركبت أعظمه ، والاجسم الاضخم  
قال عامر بن الطفيل :

لقد علم الحى من عامر بأن لنا الذروة الاجسما

فهذا الجسم فى لغة العرب ، وعلى هذا فلا يقال للهواء جسم ولا للنفس  
الخارج من الإنسان جسم ولا لروحه المنفوخة فيه جسم ، ومعلوم أن الله  
سبحانه لا يماثل شيئا من ذلك لا بدن الإنسان ولا غيره فلا يوصف الله بشىء  
من خصائص المخلوقين ولا يطلق عليه من الأسماء ما يختص بصفات المخلوقين  
فلا يجوز أن يقال هو جسم ولا جسد ( وأما أهل الكلام ) فالجسم عندهم  
أعم من هذا وهم يختلفون فى معناه اختلافا كثيرا عقليا واختلافا لفظيا  
اصطلاحيا فهم يقولون كل ما يشار إليه إشارة حسية فهو جسم ثم اختلفوا  
بعد هذا فقال كثير منهم كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردة ،  
ثم منهم من قال : الجسم أقل ما يكون جوهرأ بشرط أن ينضم إليه غيره  
وقيل بل الجوهران والجواهر فصاعدا ، وقيل بل أربعة فصاعدا وقيل بل  
سنة وقيل بل ثمانية وقيل بل ستة عشر وقيل بل اثنان وثلاثون وهذا قول  
من يقول إن الأجسام كلها مركبة من الجواهر التى لا تنقسم .

وقال آخرون من أهل الفلسفة كل الأجسام مركبة من الهوى والهورة  
لا من الجواهر الفردة ،

وقال كثير من أهل الكلام وغير أهل الكلام ليست مركبة لأن هذا ولأن هذا ، وهذا قول الهشامية والكلائية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار لا يقولون بالجواهر الفرد ولا بالمادة والصورة وآخرون يدعون لإجماع المسلمين على إثبات الجواهر الفرد كما قال أبو المعالي وغيره : اتفق المسلمون على أن الأجسام تنفصل في تجزئتها وانقسامها حتى تصير أفراداً ومع هذا فقد شك هو فيه وكذلك شك فيه أبو الحسين البصري ، وأبو عبد الله الرازي ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين لأن الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين ، وأول من قال ذلك في الإسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة وهذا من الكلام الذي ذمه السلف وعابوه ولكن حاكى هذا الإجماع لما لم يعرف أصول الدين إلا ما في كتب الكلام ولم يجد إلا أن يقول بذلك اعتقد هذا إجماع المسلمين والقول بالجواهر الفرد باطل والقول بالهوى والصورة باطل ، وقد بسط الكلام على هذه المقالات في موضع آخر .

وقال آخرون : الجسم هو القائم بنفسه وكل قائم بنفسه جسم وكل جسم فهو قائم بنفسه وهو مشار إليه واختلفوا في الأجسام هل هي متماثلة أم لا على قولين مشهورين ، وإذا عرف ذلك فمن قال إنه جسم وأراد أنه مركب من الأجزاء فهذا قوله باطل وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل إن الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته فمن أثبت لله مثلاً في شيء من صفاته فهو مبطل ومن قال إنه جسم بهذا المعنى فهو مبطل ومن قال ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ولا ترفع الأيدي إليه في الدعاء ولا عرج بالرسول إليه ولا يصعد إليه الكلم الطيب ولا تعرج الملائكة والروح إليه فهذا قول باطل .

وكذلك كل من نفي ما أثبتته الله ورسوله وقال إن هذا تجسيم فنفيه



باطل وتسمية ذلك نجسما نليس منه فإنه إن أراد أن هذا يقتضى أن يكون  
جسما مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة أو أن هذا يقتضى  
أن يكون جسما والأجسام متماثلة قيل له أكثر العقلاء يخالفونك فى تماثل  
الأجسام المخلوقة وفى أنها مركبة فلا يقولون إن الهواء مثل الماء ولا أبدان  
الحيوان مثل الحديد والجبال فكيف يوافقونك على أن الرب يكون  
بماثلا لخلقته إذا أثبتوا له ما أثبت الكتاب والسنة والله قد نفى المماثلات  
فى بعض المخلوقات وكلاهما جسم كقوله : ( وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم  
ثم لا يكونوا أمثالكم ) مع أن كلاهما بشر فكيف يجوز أن يقال إذا كان  
لرب السموات علم وقدرة أنه يكون بماثلا لخلقته والله تعالى ليس كمثله  
شئ لافى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله .

ونكتة الأمر أن الجسم فى اعتقاد هذا الغافى يستلزم ماثلة سائر  
الأجسام ويستلزم أن يكون مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة  
والصورة وأكثر العقلاء يخالفونه فى التلازم وهذا التلازم منتف باتفاق  
الفریقین وهو المطلوب فإذا انفقوا على انتفاء النقص المنفى عن الله شرعا  
وعقلا بقى بحتم فى الجسم الاصطلاحى هل هو مستلزم لهذا المحذور؟ وهو  
بحث عقلى كبحث الناس فى الأرض هل تبقى أو لا تبقى وهذا البحث العقلى  
لم يرتبط به دين المسلمين بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف  
بلفظ الجسم فى حق الله لانفيا ولا إثباتا فليس لاحد أن يبتدع اسما بجملا  
يحتمل معانى مختلفة لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين ولو كان قد  
نطق باللغة العربية فكيف إذا أحدث للفظ معنى آخر .

والمعنى الذى يقصده إذا كان حقا عبر عنه بالعبرة التى لاليس فيها فإذا  
كان معتقده أن الأجسام متماثلة وأن الله ليس كمثله شئ وهو سبحانه  
لاسمى له ولا كمنزله ولا ند له فهذه عبارات القرآن تؤدى هذا المعنى  
( ٦ - تفسير سورة الإخلاص )

بلا تلبیس ولا نزاع وإن كان معتقده أن الأجسام غير متأله وأن كل ما يرى ويقوم به من الصفات فهو جسم فإن عليه أن يثبت ما أثبتته الله ورسوله من عليه وقدرته وسائر صفاته كقوله ( ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ) وقوله ( إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ) وقوله عليه السلام في حديث الاستخارة : اللهم إني أستخيرك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق ، ويقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم ترون ربكم يوم القيامة عيانا كما ترون الشمس والقمر لاتضامون في رؤيته ، فشبّه الرؤية بالرؤية وإن لم يكن المرئي كالمرئي .

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبیس ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، ثم بعد هذا من كان تبين له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله فلازم الحق حق لكن ذلك المعنى لا بد أن يدل الشرع عليه فيثبته بالألفاظ الشرعية وإن قدر أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده وحينئذ فليس لأحد أن يدعو الناس إليه وإن قدر أنه في نفسه حق .

ومسألة تماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر الفردة قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

لكن المقصود هنا أنه لو قدر أن الإنسان تبين له أن الأجسام ليست متأله ولا مركبة لامن هذا ولا من هذا لم يكن له أن يبتدع في دين الإسلام قوله إن الله جسم ويغادر على المعنى الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة بل يكفيه إثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية ولو قد أنه تبين له أن الأجسام متأله وأن الجسم مركب لم يكن له أن يبتدع القول بهذا الاسم وينظر على

معناه الذى اعتقده بعقله بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن إظهاره  
بعبارة لا إجمال فيها ولا تليس والذين يقولون إن الجسم مركب من الجواهر  
يدعى كثير منهم أنه كذلك فى لغة العرب لأن العرب يقولون هذا أجسم من  
هذا يريدون به أنه أكثر أجزاء منه ويقولون هذا جسم أى كثير الأجزاء  
قال والتفضيل بصيغة أفعّل إنما يكون لما يدل عليه الاسم فإذا قيل هذا أعلم  
وأحلم كان أكثر دالا على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم فلما قالوا أجسم  
لما كان أكثر أجزاء دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب فن قال  
جسم وليس بمركب فقد خرج عن لغة العرب .

قالوا : وهذه تخطئة فى اللفظ وإن كنا لانكفّره إذا لم يثبت خصائص  
الجسم من التركيب والتأليف وقد نازعهم بعضهم فى قولهم هذا أجسم من هذا  
وقالوا ليس هذا اللفظ من لغة العرب كما يحكى عن أبى زيد فيقال له لا ريب  
إن العرب تقول هذا جسم أى عظيم الجثة وهذا أجسم من هذا أى أعظم  
جثة لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الأجزاء التى هى الجواهر  
الفردة إنما يكون إذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من  
الجواهر الفردة والجوهر الفرد هو شيء قد باغ من الصغر والحقارة إلى أنه  
لا يتميز يمينه من يساره .

ومعلوم أن أكثر العقلاء من بنى آدم لا يتصور الجوهر الفرد والذين  
يتصورونه أكثرهم لا يثبتونه والذين أثبتوه إنما يثبتونه بطرق خفية طويلة  
بعيدة فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع فى اللغة التى ينطق بها خواصها وعوامها  
أرادوا به هذا .

وقد علم بالاضرار أن أحدا من الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم ينطق  
بإثبات الجوهر الفرد ولا بما يدل على ثبوته عنده بل ولا العرب قبلهم ولا سائر  
الأمم الباقين على الفطرة ولا أتباع الرسل فكيف يدعى عليهم أنهم لم يقولوا  
لفظ جسم إلا لما كان مركبا مؤلفا ولو قلت لمن شئت من العرب الشمس والقمر

والسما مركب عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزى أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى إلا بعد كلفة .

ثم إذا تصوره قد يكذبه بفطرته ويقول كيف يمكن أن يكون شيء لا يتميز منه جانب عن جانب وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد فالفقهاء قاطبة تنكره وكذلك أهل الحديث والتصوف ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام إلى بعض كاستحالة العذرة رمادا والخنزير ملحا ، ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تظهر أم لا تظهر ؟ .

والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم بل تلك الجواهر التي كانت في الأولى هي بعينها في الثاني وإنما اختلف التركيب ولهذا يتكلم بلفظ التركيب في الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين ويقول إن الماء يفارق غيره في التركيب فقط وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم إنما نشاهد قط أحداث الله لشيء من الأعيان القائمة بنفسها وأن جميع ما خلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر والسحاب وغير ذلك إنما هو جمع الجواهر وتفريقها وتغيير صفاتها من حال إلى حال لأنه يبدع شيئا من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها وهذا القول أكثر العقلاء ينكره ويقول : هو مخالف للحس والعقل والشرع فضلا عن أن يكون الجسم في لغة العرب مستلزما لهذا المعنى ، ثم الجسم قد يراد به الغلط نفسه وهو عرض قائم بغيره وقد يراد به الشيء الغليظ وهو القائم بنفسه فنقول هذا الثوب له جسم أى غلط وقوله ( وزاده بسطة في العلم والجسم ) قد يحتاج به على هذا فإنه قرن الجسم بالعلم الذى هو مصدر فنقول المعنى زاده بسطة في قدره لجمل قدر بدنه أكبر من بدن غيره فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر .

وكذلك قوله ( تعجبك أجسامهم ) أى صورهم القائمة بأبدانهم كما تقول

أعجبني حسنه وجماله ولونه وبهاؤه فقد يراد صفة الأبدان وقد يراد نفس الأبدان وهم إذا قالوا هذا أجسم من هذا أرادوا به أغلظ وأعظم منه أما كونهم يريدون بذلك أن ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الأجزاء فهذا مما يعلم قطعاً أنه لم يخطر ببال أهل اللغة إلا من أخذ ذلك عن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذي أحدث في الإسلام بعد انقراض عصر الصحابة وأكثر التابعين فإن هذا لم يعرف في الإسلام من تكلم به أو بمعناه إلا في أواخر الدولة الأموية لما ظهر جهم بن صفوان والجعد بن درهم ثم ظهر في المعتزلة .

فقد تبين أن من قال الجسم هو المؤلف المركب واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة فقد ادعى معنى عقلياً ينازعه فيه أكثر العقلاء من بني آدم ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه وجعل لفظ الجسم في اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ في اللغة فقد غير معنى اللفظ في اللغة وادعى معنى عقلياً فيه نزاع طويل وليس معه من الشرع ما يوافق مادعاه من معنى اللفظ ولا مادعاه من المعنى العقلي فاللغة لا تدل على ما قال والشرع لا يدل على ما قال والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ وإنما يدل على المعنى المجرد وذلك فيه نزاع طويل ونحن نعلم بالاضطرار أن ذلك المعنى الذي وجب نفيه عن الله لا يحتاج نفيه إلى ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ ولا مادعاه من المعنى العقلي بل الذين جعلوا هذا عمدتهم في تنزيه الرب على نفي مسمى الجسم لا يمكنهم أن ينزهوه عن شيء من النقائص البتة فإنهم إذا قالوا : هذا من صفات الأجسام فكل ما يثبتونه هو أيضاً من صفات الأجسام مثل كونه حياً عليماً فديراً بل كونه موجوداً قائماً بنفسه فإنهم لا يعرفون هذا في الشاهد إلا جسماً .

فإذا قال المنازع أنا أقول فيما نفيتموه نظير قولكم فيما أثبتتموه اقتطعوا ثم هؤلاء لهم في استحقاق الرب لصفات الكمال عندهم هل علمه بالإجماع فقط أو علمه بالعقل أيضاً فيه قولان فمن قال إن ذلك لم نعلمه بالعقل

كأبي المعالي والرازي وغيرهما لم يبق معهم دليل عقلي ينزهون به الرب عن كثير من النقائص هذا إذا لم ينف إلا ما يجب نفيه عن الله مثل نفيه للنقائص فإنه يجب تنزيه الرب عنها وينفي عنه مماثلة المخلوقات فإنه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له .

وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله وقل هو الله أحد دلت على النوعين فقوله أحد من قوله لم يكن له كفوا أحد ينفي المماثلة والمشاركة ، وقوله صمد يتضمن جميع صفات الكمال فالنقائص جنسها منق عن الله تعالى وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها بخلاف ما يوصف به الرب ويوصف العبد بما يليق به مثل العلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك فإن هذه ليست نقائص بل ما ثبت لله من هذه المعاني فإنه ثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات فضلا عن أن يماثله فيه بل ما خلقه الله في الجنة من المساك والمشارب والملابس لا يماثل ما خلقه في الدنيا وإن اتفقا في الاسم وكلاهما مخلوق .

قال ابن عباس ليس في الدنيا ما في الجنة إلا الأسماء فقد أخبر الله أن في الجنة لبناً وخمراً وعملاً وماء وحريراً وذهباً وفضة ، وتلك الحقائق ليست مثل هذه وكلاهما مخلوق فالخالق تعالى أبعد من مماثلة المخلوقات من المخلوقات إلى المخلوق وقد سمي الله نفسه علماً حليماً رءوفاً رحماً سميعاً بصيراً عزيزاً ملكاً جباراً متكبراً مؤمناً عظيماً كريماً غنياً شكوراً كبيراً حفيظاً شهيداً حقاً وكيلاً ولياً .

وسمى أيضاً بعض مخلوقاته بهذه الأسماء فسمى الإنسان سميعاً بصيراً وسمى نبيه رءوفاً رحماً وسمى بعض عباده ملكاً وبعضهم شكوراً وبعضهم عظيماً وبعضهم حليماً وعلماً وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم أنه ليس المسمى بهذه

الأماء من المخلوقين إنما للخالق جل جلاله في شيء من الأشياء وكذلك النزاع في لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك فمن الناس من يقول هو متحيز وهو في جهة ، ومنهم من يقول ليس بمتحيز وليس في جهة ، ومنهم من يقول هو في جهة وليس بمتحيز ولفظ المتحيز يتناول الجسم والجوهر الفرد ولفظ الجوهر قد يراد به المتحيز وقد يراد به الجوهر الفرد .

ومن الفلاسفة من يدعى إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير متحيزة ومتأخروا أهل الكلام كالشهرستاني والرازي والآمدی ونحوهم يقولون ليس في العقل ما يحيل ذلك ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء وهو إنما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام يقول بتقدير وجود جواهر عقلية فليس في هذا الدليل ما يدل على حدوثها ولهذا صار طائفة من خلط الكلام بالفلسفة إلى قدم الجواهر العقلية وحدثت الأجسام وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس وكان يقول بهذا بعض أعيان المصريين وكذلك الأرموي صاحب الباب الذي أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة أنه لا بد للحدوث من سبب فأجاب بالجواب الباهر الذي أخذه من كلام الرازي في المطالب العالية فإنه أجاب به وهو في المطالب العالية يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين وهو في مسألة الحدوث والقدم جائز .

وهذا الجواب من أفسد الأجوبة فإنه يقال ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائماً ثم إن النفس عندهم لا بد أن تكون متصلة بالجسم فيمتنع وجود نفس بدون جسم ، وأيضا فالذي علم بالاضطرار من دين الرسل أن كل ماسوى الله مخلوق محدث كان بعد أن لم يكن وأيضا فثبتته الفلاسفة من الجواهر العقلية إنما يوجد في الذهن لا في الخارج وأما أكثر المتكلمين فقالوا انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل .

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع فبين أن ما ادعى

الفلاسفة لإثباته من الجواهر العقلية التي هي العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها في الخارج وإنما هي أمور معقولة في الذهن يجردها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الأصناف كالحيوانية الكلية والإنسانية الكلية والكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان ، ومن هؤلاء من يظن أنها تكون في الخارج كليات وأن في الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها المثل الأفلاطونية .

ومنهم من يثبت دهرًا مجردًا عن المتحرك والحركة ويثبت خلاءً مجردًا ليس هو متحيزًا ولا قائمًا بمتحيز ويثبت هيولى مجردة عن جميع الصور ، والهيولى في لغتهم بمعنى المحل يقال الفضة هيولى الخاتم والدرهم والخشب هيولى الكرسي أى هذا المحل الذى تصنع فيه هذه الصورة وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض ويدعون أن الجسم هيولى محل الصورة الجسمية وغير نفس الجسم القائم بنفسه وهذا غلط وإنما هذا يقدر في النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل تمتد وعدد مجرد عن كل معدود ومقدار مجرد عن كل مقدر ، وهذه كلها أمور مقدرة في الأذهان لا وجود لها في الأعيان وقد اعترف بذلك من عاداته نصر الفلاسفة من أهل النظر كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع ، فالجواهر العقلية التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل بعد التصور التام انتفاؤها في الخارج وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو ولا يذكرونها بنفى ولا إثبات كما لا يعرفون السموات ولا يتكلمون عليها بنفى ولا إثبات .

إنما تكلم في ذلك متأخروهم كابن سينا وأمثاله الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة فلبسوا ودلسوا وكذلك العلة الأولى التي يثبتونها لهذا العالم إنما أثبتوا علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها وتحريكها للفلك من



جلس تحريك الإمام المقتدى به المؤتم المقتدى إذا كان يجب أن يتشبه بإمامه ويقتدى بإمامه ، ولفظ الإله في لغتهم يراد به المتبوع الإمام الذى يتشبه به فالفلك عندهم يتحرك للتشبه بالإله ولهذا جعلوا الفلسفة العليا والحكمة الأولى إنما هى التشبه بالإله على قدر الطاقة .

وكلام أرسطو فى علم ما بعد الطبيعة فى مقالة اللام التى هى منتهى فلسفته وفى غيرها كله يدور على هذا وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعاشق لكن التحريك هنا قد يكون لمحبة العاشق ذات المعشوق أو لغرض يناله منه وحركة الفلك عندهم ليست كذلك بل يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى فهو يحبها أى يحب التشبه بها لا يحب أن يعبدها ولا يحب شيئا يحصل منها ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لا اتباعها أى اتباع الناموس قائمون بما فى الناموس ويقتدون به والناموس عندهم هى السياسة الكلية للدائن التى وضعها لهم ذوو الرأى والعقل لمصلحة دنياهم لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم ومن عرف النبوات منهم يظن أن شرائع الأنبياء من جنس نواميسهم وأن المقصود بها مصلحة الدنيا بوضع قانون عدلى .

ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة وجعلوا النبوة لا بد منها لأجل وضع هذا الناموس ، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هى الحاقية والمنزلية والمدنية جعلوا ما جاءت به الرسل من العبادات والشرائع والأحكام هى جنس الحكمة الخلقية المنزلية والمدنية فإن القوم لا يعرفون الله بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية لكن لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية وهذا بحر علمهم وله تفرغوا وفيه ضيعوا زمانهم .

وأما معرفة الله تعالى لحظهم منها مبغوس جدا وأما ملائكته وكتبه ورسله فلا يعرفون ذلك البتة ولم يتكلموا فيه لابنى ولا إنايات وإنما يتكلم

في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركا وسحرا يعبدون الكواكب والأصنام ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها وكانوا يبنون لها الهياكل وكان آخر ملوكهم بطليموس صاحب المجسطى لما دخلت الروم في النصرانية لجاء دين المسيح صلوات الله عليه وسلامه فأبطل ما كانوا عليه من الشرك .

ولهذا بدل من بدل دين المسيح فوضع ديناً مركباً من دين الموحدين ودين المشركين فإن أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب ويهلون لها ويسجدون لجاء قسطنطين ملك النصارى ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة إلى الشرق وجعلوا السجود إلى الشمس بدلاً عن السجود لها وكان أولئك يعبدون الأصنام المجسدة التي لها ظل لجاءت النصارى وصورت تماثيل القديسين في الكنائس وجعلوا الصور المرقومة في الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بأنفسها التي لها ظل وأرسطو كان وزير الإسكندر بن فيليبس المقدوني نسبة إلى مقدونية وهي جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين الذين يسمون المشائين وهي اليوم خراب أو غمرها الماء وهو الذي يؤرخ له النصارى واليهود التاريخ الرومي وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة فيظن من يعظم هؤلاء الفلاسفة أنه كان وزير ذى القرنين المذكور في القرآن ليعظم بذلك قدره .

وهذا جهل فإن ذا القرنين كان قبل هذا بمدة طويلة جداً وذو القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج وهذا المقدوني ذهب إلى بلاد فارس لم يصل إلى بلاد الصين فضلاً عن السد والملائكة التي أخبر الله ورسوله بها لا يحصى عددهم إلا الله ليسوا عشرة ولا تسعة وهم عباد الله أحياء ناطقون ينزلون إلى الأرض ويصعدون إلى السماء ولا يفعلون إلا بإذن ربهم كما أخبر الله عنهم بقوله : ( وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم

بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون .

وقال تعالى ﴿وَمَنْ مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَن بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ وأمثال هذه النصوص ، وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية وأن العقل الفعّال هو رب كل ما تحت هذا الفلك والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما ، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بنى عبيد كأصحاب رسائل إخوان الصفا وغيرهم وكلاحدة المتصوفة مثل ابن عربي ، وابن سبعين وغيرهما يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع أول ما خلق الله العقل .

وفي كلام أبي حامد الغزالي في السكتب المضنون بها على غير أهلها وغير ذلك من معاني هؤلاء قطعة كبيرة ويعبر عن مذاهبهم بلفظ الملك والمملوك والجبروت ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل فيأخذ هؤلاء وتلك العبارات الإسلامية ويودعونها معاني هؤلاء وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين فإذا سمعوها قبلوها ثم إذا عرفوا المعاني التي تصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الإسلام وأن هذه معاني هؤلاء الملاحدة ليست هي المعاني التي عنها محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإخوانه المرسلون مثل موسى وعيسى صلوات الله عليهم أجمعين .

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس وعدم المعرفة بحقيقة ما جاء به الرسول وما يقوله هؤلاء حتى يضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف ومن ليس له غرض في مخالفة محمد صلى الله عليه وسلم بل يجب اتباعه مطلقا ولو عرف أن هذا مخالف لما جاء به لم يقبله لكن لعدم كمال علمه بمعاني ما أخبر به الرسول ومقاصد هؤلاء يقبل هذا لاسيما إذا

كان المتكلم به ممن له نصيب وافر في العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة .

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين إنما يعرفون الشرع الظاهر وفوق مرتبة المحدث الذي غايته النقل لألفاظ لا يعلم معانيها وكذلك المقرئ والمفسر ، ورأى من يعظمه من أهل الكلام أما موافق لهم أو خائف منهم ، ورأى بحوث المتكلمين معهم في مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق تبيين فساد قولهم بل تارة يوافقونهم على أصول لم تكون فاسدة وتارة يخالفونهم في أمر قالته الفلاسفة ويكون حقا مثل ما يرى كثير من المتكلمين يخالفهم في أمور طبيعية ورياضية ظانا أنه ينصر الشرع ويكون الشرع موافقا لما علم بالعقل مثل استدارة الانلاك فإنه لم يعلم بين السلف خلاف في أنها مستديرة والآثار بذلك معروفة والكتاب والسنة قد دلا على ذلك وكذلك استحالة الأجسام بعضها إلى بعض هو مما اتفق عليه الفقهاء كما قال هؤلاء إلى أمور آخر لكن كثير من المتكلمين أو أكثرهم لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لم ياحسان بل ينعمر مقالات يظنها دين المسلمين بل لإجماع المسلمين ولا يكون قد قالها أحد من بل الثابت السلف عن السلف مخالف لها .

فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بتحقيق العلوم الشرعية وهم في العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم وتارة يخالفونهم في حقهم صارت المناظرات بينهم دولا وإن كان المتكلمون أصح مطلقا في العقليات الإلهية والكلية كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة فإن الفلاسفة كلامهم في الإلهيات والكلية العقلية كلام قاصر جدا وفيه تخطيط كثير وإنما يتكلمون جيدا في الأمور الحسية الطبيعية وفي كلياتها فكلامهم فيها في الغالب جيد .

وأما الغيب الذي نخبه به الأنبياء والكلية العقلية التي نعم الموجودات

كلها وتقسيم الموجودات قسمة صحيحة فلا يعرفونها البتة فإن هذا لا يكون إلا بمن أحاط بأنواع الموجودات وهم لا يعرفون إلا الحساب وبعض لوازمها وهذا معرفة بقليل الموجودات جدا فإن مالا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدرا وصفة عما يشهدونه بكثير .

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا أخبار الأنبياء بالملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار وهم يظنون أن لا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه وإن كان هذا لا دليل عليه وليس لهم بهذا النفي علم فإن عدم العلم ليس علما بالعدم لكن نفهم هذا كنفى الطبيب للجن لأنه ليس في صناعة الطب ما يبدل على ثبوت الجن وإلا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن .

وهكذا تجد من عرف نوعا من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه فيبين بجهله نافيا لما لا يعلمه وبنو آدم ضلالهم فيما جحدوه وتقوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما أثبتوه وصدقوا به قال تعالى : ( بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل فإذا أثبتوا شيئا وصدقوا به كان حقا ولهذا كان التواتر مقبولا من جميع أجناس بني آدم لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه ، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم في الغلط فيه ولا في تعمد الكذب فيه فإذا علم أنهم لم يتواطؤا عليه ولم يأخذ به بعضهم عن بعض كما يؤخذ المذهب والآراء التي يتلقاها المتأخر عن المتقدم وقد علم أن هذا بما لا يغاط فيه عادة علم قطعا صدقهم فإن المخبر إما أن يتعمد الكذب وإما أن يغاط وكلاهما مأمون في المتواترات بخلاف ما نفوه وكذبوا به فإن غالبهم أو كثيرا منهم ينفون مالا يعلمون ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه .

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة إذا سمعوا ما أخبرت به الأنبياء من العرش والكرسي قالوا : العرش هو الفلك التاسع

والكرمي هو الثامن وقد تكلمنا على ذلك في مسألة الإحاطة وبيننا جهل من قال هذا عقلا وشرعا ، وإذا سمعهم يذكر الملائكة ظن أنهم العقول والنفوس التي يثبتها المتفلسفة والقوى التي في الأجسام وكذلك الجن والشياطين يظن أنها أعراض قائمة بالنفوس حيث كان هذا مبلغه من العلم .

وكذلك يظن ما ذكره ابن سينا وأمثاله من أن الغرائب في هذا العالم سببها قوة فلكية أو طبيعية أو نفسانية ويجعل مجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية وهي من جنس السحر لكن الساحر قصده الشر والنبي قصده الخير وهذا كله من الجهل بالأمور السككية المحيطة بالموجودات وأنواعها ، ومن الجهل بما جاء به الرسول فلا يعرفون من العلوم السككية ولا العلوم الإلهية إلا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام أو عن أهل الملة .

فلهذا صار كلام المتأخرين كإبن سينا وأمثاله في الإلهيات والسكيات أجود من كلام سلفه ولهذا قربت فلسفة اليونان إلى أهل الإلحاد والمبتدعة من أهل الملل لما فيها من شوب الملة ولهذا دخل فيها بفو عبيد الملاحدة فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفوس وعن المجوس النور والظلمة وسموهم السابق والتالي ، وكذلك الملاحدة المنتسبون إلى التصوف والتأله كإبن سبعين وأمثاله سلكوا مسلكا جمعوا فيه بزعمهم بين الشرع والفلسفة وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة ، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع .

وإنما ذكرنا هنا لأن أهل الكلام المحدث صاروا لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة وما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة يدخل بسببهم هؤلاء الفلاسفة في الإسلام أمورا باطلة ويحصل بهم من الضلال والغبي ما لا يتسع هذا الموضع لذكره .

ولما أحدثت الجهمية محنتهم ودعوا الناس إليها وضرب أحمد بن حنبل في سنة عشرين ومائتين كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان فصارت البدع باب الإلحاد كما أن المعاصي بريد الكفر ولبسط هذا موضع آخر .

والمقصود هنا الكلام على لفظ التحيز والجهة وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم نزاع في الملائكة هل هي متحيزة أم لا ؟ فن مال إلى الفلسفة ورأى أن الملائكة هي العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة وأن تلك ليست متحيزة قال إن الملائكة ليست متحيزة لاسيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس كما هو المشهور عن المشائين بل لادليل على نفي الزيادة ورأى الثبوت قد أخبرت بكثرة الملائكة فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية كما فعل ذلك أبو البركات صاحب المعبر ، والرازي في المطالب العالية وغيرهما .

وأما المتكلمون فإنهم يقولون أن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو إما متحيز وإما قائم بمتحيز وكثير منهم يقول كل موجود إما متحيز وإما قائم بمتحيز ويقول لا يعقل موجود إلا كذلك كما قال طوائف من أهل الكلام والنظر ثم الفلاسفة كابن سينا وأتباعه والشهرستاني والرازي وغيرهم لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة والحيوانية المشتركة وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا في الذهن فلم ينازعهم الناس في ذلك وإنما نازعوا في إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه لا يمكن الإحساس به بحال بل لا يكون إلا معقولا وقالوا لهم : المعقول ما كان في العقل وأما ما كان موجودا قائما بنفسه فلا بد أن يمكن الإحساس به وإن لم نحس نحن به في الدنيا كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن وأن يحس به بعد الموت

أو في الدار الآخرة أو يحبس به بعض الناس دون بعض في الدنيا كالأنبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم .

وهذه الطريقة - وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته - هي التي سلكها أئمة النظر كابن كلاب وغيره وسلكها ابن الزاغوني وغيره وأما من قال إن كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحبس بسائر الحواس الخمس كما يقوله الأشعري وموافقه كالقاضي أبي يعلى ، وأبي المعالي وغيرهما فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء بل يقولون فسادها معلوم بالضرورة بعد التصور التام كما بسط في موضعه ، وكذلك نزاعهم في روح الإنسان التي تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون هي عين قائمة بنفسها ليست عرضاً من أعراض البدن كالحياة وغيرها ولا جزءاً من أجزاء البدن كالهواء الخارج منه فإن كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن أو جزء من أجزاء البدن لكن هذا مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والخلف ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم ومخالف للأدلة .

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام قال القاضي أبو بكر أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض وبهذا نقول إذا لم يعن بالروح النفس فإنه قال الروح السكاّن في الجسد ضربان: أحدهما الحياة القائمة به ، والآخر النفس والنفس ربح ينبث به والمراد بالنفس ما يخرج بنفس التنفس من أجزاء الهواء المتحلل من المسام وهذا قول الاسفرائيني وغيره .

وقال ابن فورك هو ما يجري في تجاويف الأعضاء وأبو المعالي خالف هؤلاء وأحسن في مخالفتهم فقال إن الروح أجسام لطيفة مشابهة للأجسام المحسوسة أجرى الله العادة بحياة الأجساد ما استمرت مشابهتها لها فإذا فارقتها تعقب الموت الحياة في استمرار العادة ومذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة أن الروح عين قائمة بنفسها تفارق البدن وتذهب لتعذب ليست هي البدن ولا جزءاً من أجزائه كالنفس المذكور .



ولما كان الإمام أحمد بن نصر على ذلك كما نص عليه غيره من الأئمة لم يختلف أصحابه في ذلك لكن طائفة منهم كالقاضي أبي يعلى زعموا أنها جسم وأنها الهواء المتردد في مخاريق البدن موافقة لأحد المعنيين الذين ذكرهما الباقلاني ، وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال تسلط بها عليهم خلق كثير ، والمقصود هنا أن الذين قالوا أنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا هل هي جسم متحيز على قولين كتنازعهم في الملائكة ؟ .

فالمتكلمون منهم يقولون جسم والمتفلسفة يقولون جوهر عقلي ليس بجسم وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية لا توجد إلا في الذهن ، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الإنسان فإنها لما كانت تفارق بدنه بالموت وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة ثم أثبتوا ما أثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات لمفارقتها المادة التي هي عندهم الجسم وهذه المفارقات عندهم ما لا يكون جسما ولا قائما بجسم لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل لا تعلق له بالأجسام أصلا ، ولا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح التي تفارق والجمهور يسمون ذلك روحا وهذا جسما لكن لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين بل الجسم هو الجسد كما تقدم وهو الجسم الغليظ أو غلظه والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة ولذلك لا تسمى جسما فن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك جسما بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك ورب العالمين أولى أن لا يكون جسما فإنه من المشهور في اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام .

وأما أهل الاصطلاح من المتكلمة والمتفلسفة فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك وهو ما أمكنت الإشارة الحسية إليه وما قيل أنه هنا وهناك وما قبل الأبعاد الثلاثة ونحو ذلك وكذلك المتحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم ( ٢ = تفسير سورة الإخلاص ) .

ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبتته وقد تقدم معنى الجسم في اللغة ،  
وأما المتحيز فقد قال تعالى ( ومن يؤلمهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال  
أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ) .

وقال الجوهري الحوز الجمع وكل من ضم إلى نفسه شيئا فقد حازه  
حوزا وحيازة واحتازه أيضا والحوز السوق اللين وقد حاز الإبل  
يحوزها ويحيزها وحوز الإبل ساقها إلى الماء ، وقال الأصمعي إذا كانت  
الإبل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز وتحوزت  
الحية وتحيزت تلوت يقال مالك تنحوز تحوز الحية وتنحيز تحيز الحية ، قال  
سيبويه : هو من نفعل من حزت الشيء ، قال القطامي :

تحيز منى خشية أن أضيفها كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

يقول تنتحى عنى هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيفا والحيز  
ما انضم إلى الدار من مرافقها وكل ناحية حيز وأصله من الواو والحيز  
تخفيف الحيز مثل هين وهين ولين واين والجمع أحياز ، والحوزة الناحية  
وانحاز عنه انعدل وانحاز القوم تركوا مركزهم إلى آخر يقال للأولياء انحازوا  
عن العدو وحاصوا والأعداء انهزموا وولوا مدبرين وتجاوز الفريقان  
في الحرب انحاز كل فريق عن الآخر .

فهذا المذكور عن أهل اللغة في هذا اللفظ ومادته تقتضى أن التحيز  
والانحياز والتحوز ونحو ذلك تضمن عدولا من محل إلى محل وهذا أخص  
من كونه يحوزه أمر موجود فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة إلى  
جهة ، ولهذا يقولون حزت المال وحزت الإبل وذلك يتضمن نقله من جهة  
إلى جهة فالشيء المستقر في موضعه كالجبل والشمس والقمر لا يسمونه  
متحيزا وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود فيسمى كل  
ما أحاط به غيره أنه متحيز .

وعلى هذا فسا بين السماء والأرض متحيز بل ما في العالم متحيز الأسطح العالم الذى لا يحيط به شيء فإن ذلك ليس بمتحيز وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار فإنه ليس فى عالم آخر أحاط به ، والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم من هذا والحيز عندهم أعم من المسكان فالعالم كله فى حيز وليس هو فى مكان والمتحيز عندهم لا يعتبر فيه أنه يحوزه غيره ولا يكون له حيز وجودى بل كل ما أشير إليه وامتاز منه شيء عن شيء فهو متحيز عندهم .

ثم هم مختلفون بعد هذا فى المتحيز هل هو مركب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا كما تقدم نزاعهم فى الجسم فالجسم عندهم متحيز ولا يخرج عنه إلا الجوهر الفرد عند من أثبتوه وهؤلاء يعتقد كثير منهم أو أكثرهم أن كل متحيز فهو مركب يقبل الانقسام إلى جزء لا يتجزى بل يظن بعضهم أن هذا إجماع المسلمين وأكثرهم يقولون المتحيزات متماثلة فى الحد والحقيقة ومن كان معنى المتحيز عنده هذا فعليه أن ينزه الله تعالى أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار ، وإذا قال الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار نازعه فى ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم بل لا يعرف أحد من سلف الأمة وأئمتها يقول أن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار ولا قالوا لفظا يدل على هذا المعنى ، وكذلك روح بنى آدم اتى تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف أنها متحيزة بهذا الاعتبار ولا قال فيها لفظا يدل على هذا المعنى فإذا كان إثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة فى الشرع وباطلا فى الشرع فلأن يكون ذلك بدعة وباطلا فى رب العالمين بطريق الأولى والأخرى .

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة فى نفوس بنى آدم وفى الملائكة باطلة فكيف بما يقولونه فى رب العالمين ، ولهذا توجد الكتب المصنفة التى يذكر فيها مقالات هؤلاء وهؤلاء فى هذه المسائل الكبارى فى رب العالمين وفى ملائكته وفى أرواح بنى آدم وفى المعاد وفى النبوات لبس

فيها قول يطابق العقل والشرع ولا يعرفون ما قاله السلف والأئمة في هذا الباب ولا ما دل عليه الكتاب والسنة .

فلهذا يغلب على فضلائهم الحيرة فإنهم إذا أنخوا النظر لم يصلوا إلى علم لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين ولهذا قال أبو عبد الله الرازي في آخر عمره : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فصار رأيها تشفى غليلا ولا تروى غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات ( إليه يصعد الكلم الطيب ) ( والرحمن على العرش استوى ) وقرأ في النفي ( ليس كمثله شيء ) ( ولا يحيطون به علما ) ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه وليس من شرطه أن يكون مركباً من الأجزاء الفردية ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم فإذا قال إن الرب متحيز بهذا المعنى أى أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحاً لكن إطلاق هذه العبارة بدعة وفيها تلبيس فإن هذا الذى أراده ليس معنى المتحيز فى اللغة وهو اصطلاح له ولطائفته .

وفى المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء فصار يحتمل معنى فاسداً يجب تنزيه الرب عنه وإيس للإنسان أن يطلق لفظاً يدل عند غيره على معنى فاسد ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفاً من أجزاء لا تقبل القسمة وهو ما كان قابلاً للقسمة إذا قالوا إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو إما متحيز وإما قائم بمتحيز كان جماهير العقلاء يخالفونهم فى هذا التقسيم .

ولم يكن أحد من أئمة المسلمين لامن الصحابة ولامن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ولا سائر أئمة المسلمين موافقاً لهم على هذا التقسيم فكيف إذا قال من قال منهم كل موجود فهو إما متحيز وإما قائم بمتحيز وأراد بالمتحيز

ما أراده هؤلاء فإن قوله حينئذ يكون أبعد عن الشرع والعقل من قول أولئك ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبتته المتفلسفة من الجواهر العقلية فإن تلك قد علم بطلانها بصرح العقل أيضاً .

وما يقوله هؤلاء المتفلسفة في النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ولا سكون ولا صعود ولا نزول وليس داخل العالم ولا خارجه وهو أيضاً كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء ولا سيما من يقول منهم كابن سينا وأمثاله أنها لا تعرف شيئاً من الأمور الجزئية وإنما تعرف الأمور الكلية فإن هذا مكابرة ظاهرة فإنها تعرف بدنها وتعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده وتأمر به وتحبه وتكرهه إلى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها فكيف يقال أنها لا تعرف الأمور المعينة وإنما تعرف أموراً كلية وكذلك قولهم أن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف كتدبير الملك لمملكته من أفسد الكلام فإن الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهى ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته إن لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم والملك لا يلتذ بلذة أحدهم ولا يتألم بتألمه وليس كذلك الروح والبدن بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والاتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به .

ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شيء من الأجسام المشهودة فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المسائات في الأوعية فإن هذه إنما تلاقى السطح الداخل في الأوعية لا بطونها ولا ظهورها وإنما يلقى الأوعية منها أطرافها دون أوساطها وليس كذلك الروح والبدن بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن باطنه وظاهره وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب في بدن الآكل فإن ذلك له مجاز معروفة وهو مستحيل إلى غير ذلك من صفاته ولا جريانها في البدن كجريان الدم فإن الدم

يكون في بعض البدن دون بعض في الجملة كل ما يدرك من النظائر لا يكون كل شيء منه متعلقاً بالآخر بخلاف الروح والبدن .

لكن هي مع هذا في البدن قد ولجت فيه وتخرج منه وقت الموت وتسلب منه شيئاً فشيئاً فتخرج من البدن شيئاً فشيئاً لانفراقه كما يفارق الملك مدينته التي يدبرها والناس لما لم يشهدوا لها نظيراً عسر عليهم التعبير عن حقيقةتها وهذا تنبيه لهم على رب العالمين حيث لم يعرفوا حقيقةته ولا تصوروا كيف هو سبحانه وتعالى وأن ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به جل جلاله فإن الروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تخرج إذا نام الإنسان وتسجد تحت المرش وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية والإنسان في نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر في بدنه فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية وحركتها إلى علو حركة انتقال من مكان إلى مكان وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج وأنه كلم موسى في الوادي الآمين في البقعة المباركة من الشجرة وأنه استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال ذلك يستلزم تفرغ مكان وشغل آخر .

فإن نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس فلا يجوز نفى ما أثبتته الله ورسوله من الأسماء والصفات ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات لاسيما ما لا نشاهده من المخلوقات فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس بمائلا لما نشاهده منها فكيف برب العالمين الذي هو أبعد عن مائلة كل مخلوق من مائلة مخلوق لمخلوق وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لا يماثله من الخالق بالمخلوق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وهذا الذى نهينا عليه مما يظهر به أن ما يذكره صاحب المحصل وأمثاله من تقسيم الموجودات على رأى المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاصر وكل من الفريقين مقصر عن سلفه ، أما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم الملك الذى دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الأمة وكذلك هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين فإن أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم وكانوا يقولون إن فوق هذا العالم عالما آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي صلى الله عليه وسلم الجنة وكانوا يثبتون معاد الأبدان كما يوجد هذا فى كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة .

وقد ذكروا أن أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو هذه الألفاظ المحدثة الجملة النافية مثل لفظ المركب والمؤلف والمتقسم ونحو ذلك قد صار كل من أراد نفي شيء مما أثبتته الله لنفسه من الأسماء والصفات عبر بها عن مقصوده فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذى ورد به القرآن وهو لإثبات أحديته وصمديته ويكون قد أدخل فى تلك الألفاظ ما رآه هو منفيا وعبر عنه بتلك العبارة وضاعاً له واصطلاحاً اصطلاح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب وليس ذلك من لغة العرب التى نزل بها القرآن ولا من لغة أحد من الأمم ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الواحد والصمد والواحد ونحو ذلك من الأسماء الموجودة فى الكتاب والسنة .

ويجعل ما نفاه من المعاني التى أثبتتها الله ورسوله من تمام التوحيد واسم التوحيد اسم معظم جاءت به الرسل ونزلت به الكتب فإذا جعل تلك المعاني التى نفاه من التوحيد ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول أنه يقول بالتوحيد الذى جاءت به الرسل ويسمى طائفته الموحدين كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفي شيء من الصفات ويسمون ذلك توحيداً ويسمون عليهم علم التوحيد كما تسمى المعتزلة ومن وافقهم على نفي القدر عدلاً ويسمون أنفسهم العدلية وأهل العدل .

ومثل هذه البدع كثيرة جدا يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراد الله ورسوله بتلك الألفاظ ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم بل عن شبه حصلت لهم وأئمة لهم وجمعوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم وعمدة لهم ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول لا مخالفون له وكثير منهم لا يعرفون أن ماذكروه مخالف للرسول بل يظن أن هذا المعنى الذى أرادوه هو الذى أراد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلهذا يحتاج المسلمون إلى شئئين : أحدهما معرفة ما أراد الله ورسوله بألفاظ الكتاب والسنة بأن يعرفوا لغة القرآن التى بها نزل وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين فى معانى تلك الألفاظ فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ .

وكانت معرفة الصحابة لمعانى القرآن أكمل من حفظهم لحروفه وقد بلغوا تلك المعانى إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه فإن المعانى العامة التى يحتاج إليها عموم المسلمين مثل معنى التوحيد ومعنى الواحد والآخر والإيمان والإسلام ونحو ذلك كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله من معرفتها ولا يحفظ القرآن كله إلا قليل منهم وإن كان شئ من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد وواحد ومن ذكر أن إلهكم واحد ومن ذكر أنه لا إله إلا الله ونحو ذلك .

فلا بد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك فإن معرفته أصل الدين وهو أول ما دعى الرسول إليه الخلق وهو أول ما يقاتلهم عليه وهو أول ما أمر رسوله أن تأمر الناس به وقد تواتر عنه أنه أول ما دعى الخلق إلى أن يقولوا لا إله إلا الله ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأنى رسول الله .

وفى الصحيحين أنه لما بعث معاذ إلى اليمن قال له إنك تأتى قوما أهل



ككتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن رسول الله  
فإنهم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من  
أغنيائهم فتزد على فقراتهم فإنهم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم  
واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب فقال لمعاذ ليكن أول  
ما تدعوهم إليه التوحيد ومع هذا كانوا من أهل الكتاب كانوا يهوداً فإن  
اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن وهذا الذي أمر به معاذ موافق لقوله تعالى  
( فإذا انسلكوا الشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم  
واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة  
نخلوا سبيلهم ) وفي الآية الأخرى ( فإن تابوا أو أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة  
فإنخوانكم في الدين ) .

وهذا مطابق لقوله تعالى ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين  
حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ) .

وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال الإيمان بضع وستون  
أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى  
عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان .

فالمقصود أن معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بالفاظ القرآن  
والحديث هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة ثم معرفة ما قال الناس  
في هذا الباب لينظر المعاني الموافقة للرسول والمعاني المخالفة لها والالفاظ  
نوعان نوع يوجد في كلام الله ورسوله ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله  
فيعرف معنى الأول ويجعل ذلك المعنى هو الأصل ويعرف ما يعنيه الناس  
بالتاني ويرد إلى الأول هذا طريق أهل الهدى والستة .

وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس يجعلون الالفاظ التي أحدثوها  
ومعانيها هي الأصل ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم ويردونها بالنأويل  
والتحريف إلى ما يأنهم ويقولون نحن نفهم القرآن بالعقل واللغة بمنون

أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه ولهذا قال الإمام أحمد أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس وقال يحتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار فهي طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل في التأويل من الفلاسفة والباطنية الملاحدة ، وأما حذاق الفلاسفة فيقولون إن المراد بخطاب الرسول إنما هو أن يخيل إلى الجمهور ما ينتفعون به من مصالح دنياهم وإن لم يكن ذلك مطابقا للحق قالوا وليس مقصود الرسول بيان الحق وتعريفه بل مقصوده أن يخيل إليهم ما يعتقدون ويجعلون خاصية النبوة قوة التخيل فهم يقولون أن الرسول لم يبين ولم يفهم بل ولم يقصد ذلك وهم متنازعون هل كان يعلم الأمور على ما هي عليه على قولين ؟ منهم من قال كان يعلمها لكن ما كان يمكنه بيانها وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف .

ومنهم من يقول بل ما كان يعرفها أو ما كان حاذقا في معرفتها وإنما كان يعرف الأمور العلية وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبي لأن الأمور العملية أكمل من العلية فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول إنما فيه التخيل وأولئك يقولون لم يقصد به التخيل ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل ، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن يوضح بالحق في باب التوحيد فخطب الجمهور بما خيل لهم كما يقولون أنه لو قال إن ربكم ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه ولا هو فوق العالم ولا كذا ولا كذا لنفرت قلوبهم عنه ، وقالوا هذا لا يعرف قالوا فخطبهم بالتجسيم حتى ثبت لهم رب يعبدونه وإن كان يعرف أن التجسيم باطل وهذا يقوله طوائف من أعيان الفقهاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا أن مذهب النفاة هو الصحيح واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به

الرسول من الإثبات كما يوجد في كلام غير واحد وتارة يقولون إنما عدل الرسول عن بيان الحق ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه ويجتهدوا في تأويل ألفاظه فتعظم أجورهم على ذلك وهو اجتهدهم في عقلياتهم وتأويلاتهم ولا يقولون أنه قصد به إفهام العامة الباطل كما يقول أولئك المتفلسفة .

وهذا قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية والمعتزلة ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله . وأبو حامد . وابن رشد الحفيد وأمثالها يوجد في كلامهم المعنى الأول وأبو حامد إنما ذم التأويل في آخر عمره وصنف الجوامع العوام عن علم الكلام محافظة على هذا الأصل لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم إلا بإبقاء الظواهر على ما هي عليه وإن كان هو يرى ما ذكره في كتبه المضمون بها أن النفي هو الثابت في نفس الأمر فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى كما وصف الله كتابه ونيه حيث قال (هدى للمتقين) وقال (هذا بيان للناس) وقال (إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون) وقال (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) وقال (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) وأمثال ذلك .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك » وقال تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم) وقال (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإناك لتهدى إلى صراط مستقيم) وقال (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) .

وتم طائفة ثالثة كثرت في المتأخرين المنتسبين إلى السنة يقولون ما يتضمن أن الرسول لم يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات بل لازم قولهم أيضا أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات ولا يعرف معناها .

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين أن الوقف التام عند قوله ( وما يعلم تأويله إلا الله ) وافقوا السلف وأحسنوا في هذه الموافقة لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو تأويل معنى اللفظ وتفسيره أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجرى في كلام كثير من متأخري أهل الفقه والأصول وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتزن به فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه ، ولما سمعوا قول الله تعالى ( وما يعلم تأويله إلا الله ) ظنوا أن لفظ التأويل في القرآن معناه هو لفظ التأويل في كلام هؤلاء فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما بل كل من الرسولين على قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الأخبار عن الله بأسمائه وصفاته وهو لا يعرف معنى ذلك أصلا .

ثم كثير منهم يذمون ويبتلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما وهذا جيد لكن قد يقولون تجرى على ظواهرها وما يعلم تأويلها إلا الله ، فإن عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني كان هذا مناقضا لقولهم إن لها تأويلا يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله وإن عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ ولها باطن يخالف ما ظهر منها وهو التأويل وذلك لا يعلمه إلا الله .

وفيه من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى وفيهم من يريد الأول وعامتهم يريدون بالتأويل المعنى الثالث وقد يريدون به الثاني فإنه أحيانا قد

يفسر النص بما يوافق ظاهره ويبين من هذا ليس من التأويل الثالث فيأتون ذلك ويكرهون تدبر النصوص والنظر في معانيها أعنى النصوص التي يقولون أنه لم يعلم تأويلها إلا الله ثم هم في هذه النصوص بحسب عقائدهم فإن كانوا من القدريّة قالوا النصوص المثبتة لكون العبد فاعلا بحكمة والنصوص المثبتة لكون الله تعالى خالق أفعال العباد أو مريد الكل ما وقع نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله إذا كانوا ممن لا يتأولها فإن عامة الطوائف منهم من يتأول ما يخالف قوله ومنهم من لا يتأوله وإن كانوا من الصفاتية المثبتين من الصفات التي زعموا أنهم يعلونها بالعقل دون الصفات الخيرية مثل كثير من متأخري الكلاية كأبي المعالي في آخر عمره وابن عقيل في كثير من كلامه قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التي لا تعلم عندهم بالعقل هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله وكثير منهم يكون له قولان وحالان نارة يتأول ويوجب التأويل أو يجوزه ونارة يرمه كما يوجد لأبي المعالي .

ولابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الأقوال ومن أثبت العلو بالعقل وجعله من الصفات العقلية كأبي محمد بن كلاب ، وأبي الحسن بن الزاغوني ومن وافقه وكالقاضى أبي يعلى في آخر قوله . وأبي محمد أثبتوا العلو وجعلوا الاستواء من الصفات الخيرية التي يقولون لا يعلم تأويلها إلا الله وإن كانوا ممن يرى الفوقية والعلو أيضا من الصفات الخيرية كقول القاضى أبي بكر وأكثر الأشعرية .

وقول القاضى أبي يعلى في أول قوله وابن عقيل في كثير من كلامه وأبي بكر البيهقي وأبي المعالي وغيرهم سلك مسلك أوائك وهذه الأمور مبسطة في موضعها .

والمقصود هنا أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن يجعلون تلك النصوص من المتشابهة ثم إن كانوا ممن يرى الوقف

عند قوله (إلا الله) قالوا لا يعلم معناها إلا الله فيلزم أن لا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معاني تلك الآيات والأخبار وإن رأوا الوقف على قوله (والراستخون في العلم) جعلوا الراستخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلا ويقولون إن الرسول إنما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس في معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم ويجتهدون في تخريج ألفاظه على اللغات العربية فيجتهدون في معرفة غرائب اللغات التي يتمكنون بها من التأويل.

وهذا إن قالوا أنه قصد بالقرآن والحديث معنى حقا في نفس الأمر وإن قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل قالوا لم يقصد بهذه الألفاظ إلا ما يفهمه العامة والجمهور وهو باطل في نفس الأمر لكن أراد أن يخيل لهم ما ينتفعون به ولم يمكنه أن يعرفهم الحق فإنهم كانوا ينفرون عنه ولا يقبلونه وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل فإنه يتأول كل شيء مما أخبر به الرسل من أمر الإيمان واليوم الآخر ثم يؤول العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية وأبي حامد في الإحياء ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال إنهم أسرفوا في التأويل وأسرفت الحنابلة في الجود.

وذكر عن أحمد بن حنبل كلاما لم يقله أحمد فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحمد ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب ولا ما جاء به القرآن والحديث وقد سمع مضافا إلى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم ومن غيرهم من المالكية والشافعية وغيرهم في الحرف والصوت وبعض الصفات مثل قولهم إن الأصوات المسموعة من القراء قديمة أزلية وأن الحروف المتعاقبة قديمة أزلية وأنه ينزل إلى سماء الدنيا ويخلو منه العرش حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه وبعضهم تحته إلى غير ذلك من المنكرات فإنه ما من طائفة إلا وفي بعضهم من يقول أقوالا ظاهرها الفساد وهي التي يحفظها من ينفر عنهم ويشنع بها عليهم وإن كان أكثرهم ينسكرها ويدفعها كما في هذه المسائل المنكرة التي يقولها

بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعي فإن جماهير هذه الطوائف يشكرها  
وأحد وجهور أصحابه منكرون لها .

وكلامهم في إنكارها وردها كثير جدا لكن يوجد في أهل الحديث  
مطلقا من الحنبلية وغيرهم من الغلط في الإثبات أكثر مما يوجد في أهل  
الكلام ويوجد في أهل الكلام من الغلط في النفي أكثر مما يوجد في أهل  
الحديث لأن الحديث إنما جاء بإثبات الصفات ليس فيه شيء من النفي الذي  
انفرد به أهل الكلام .

والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبني على النفي المناقض لصراح  
آقرآن والحديث بل والعقل الصريح أيضا لكنهم يدعون أن العقل دل على  
النفي وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام وزادوا في الإثبات كالهشامية  
والكرامية وغيرهم لكن النفي في جنس الكلام المبتدع الذي ذمه السلف  
أكثر والمنتسبون إلى السنة من الحنبلين وغيرهم الذين جعلوا لفظ التأويل  
يعم القسمين يتمسكون بما يحدثونه في كلام الأئمة في المتشابه مثل قول أحمد  
في رواية حنبل ولا كيف ولا معنى ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها .

وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع وقد بين أنه إنما يشكر  
تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله وصنف كتابه  
في الرد على الزنادقة والجهمية فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير  
تأويله فأنكر عليهم تأويل القرآن على غير مراد الله ورسوله وهم إذا تأولوه  
يقولون معنى هذه الآية كذا والمكيفون يثبتون كيفية يقولون أنهم علموا  
كيفية ما أخبروا به من صفات الرب فنفي أحمد قول هؤلاء وهؤلاء قول  
المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم  
عن مواضعه ويقولون معناه كذا وكذا وقد كتبت كلام أحمد بألفاظه كما  
ذكره الخلال في كتاب السنة وكما ذكره من نقل كلام أحمد بإسناده في  
الكتب المصنفة في ذلك في غير هذا الموضع وبين أن لفظ التأويل

في الآية إنما أريد به التأويل في لغة القرآن كقوله تعالى : ( هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ) .

وعن ابن عباس في قوله ( هل ينظرون إلا تأويله ) تصديق ما وعد في القرآن ، وعن قتادة تأويله ثوابه ، وعن مجاهد جزاءه وعن السدي عاقبته وعن ابن زيد حقيقته قال بعضهم تأويله ما يؤل إليه أمرهم من المذاب وورود النار ، وقوله تعالى ( بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) .

قال بعضهم تصديق ما وعدوا به من الوعيد والتأويل ما يؤل إليه الأمر وعن الضحاك يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن أنه كان من الوعيد والتأويل ما يؤل إليه الأمر . وقال الثعلبي تفسيره وليس بشيء . وقال الزجاج لم يكن معهم علم تأويله وقال يوسف الصديق عليه السلام ( يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل ) فجعل نفس سجد أوبى له تأويل رؤياه وقال قبل هذا ( لا يأتكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله ) أي قبل أن يأتكما التأويل والمعنى لا يأتكما طعام ترزقانه في المنام كما قال أحدهما إني أراني أعصر خمرًا وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزًا إلا نبأكما بتأويله في اليقظة قبل أن تأتكما التأويل هذا قول أكثر المفسرين وهو الصواب .

وقال بعضهم لا يأتكما طعام ترزقانه طعامانه وتأكلانه إلا نبأكما بتأويله بتفسيره وألوانه أي طعام أكلتم وكم أكلتم ومتى أكلتم فقالوا هذا فعل العرانيين والكهنة فقال ما أبا بكاهن وإنما ذلك العلم بما يعلمني ربي وهذا القول ليس بشيء فإنه قال إلا نبأكما بتأويله وقد قال أحدهما إني أراني أعصر خمرًا وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزًا نبأنا بتأويله فطلبنا منه تأويل ما رآياه وأخبرهما بتأويل ذلك ولم يكن تأويله طعام في اليقظة ولا في القرآن أنه أخبرهما بما يرزقانه في اليقظة فكيف يقول قولًا عامًا لا يأتكما طعام ترزقانه وهذا الإخبار



العلم لا يقدر عليه إلا الله والأنبياء يخبرون ببعض ذلك لا يخبرون بكل هذا وأيضاً فصفة الطعام وقدره ليس تأويله وأيضاً فالله إنما أخبر أنه علمه تأويل الرؤيا .

قال يعقوب عليه السلام ( وكذلك بحديثك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ) وقال يوسف عليه السلام : ( رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ) وقال ( هذا تأويل رؤياي من قبل ) ولما رأى الملك قال له الذي اذكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون والملك قال يا أيها الملا أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين فهذا لفظ التأويل في مواضع متعددة كلها بمعنى واحد وقال تعالى ( فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ) .

وقال مجاهد وقناة جزاء وثواباً ، وقال السدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج عاقبة ، وعن ابن زيد أيضاً تصديقاً كقوله ( هذا تأويل رؤياي من قبل ) وكل هذه الأقوال صحيحة والمعنى واحد وهذا تفسير السلف أجمعين ومنه قوله ( سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ) فلما ذكر له ما ذكر قال ( ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ) .

وهذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤل إليه مآفئته من مصلحة أهل السفينة ومصلحة أبوي الغلام ومصلحة أهل الجدار ، وأما قول بعضهم ردكم إلى الله والرسول أحسن من تأويلكم فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم وهذا من جنس ما ذكر من تلك الآية في لفظ التأويل وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث لابلغة العرب فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء كما يقول ابن جرير القول في تأويل هذه الآية أى في تفسيرها ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد وهو إمام التفسير جعل الوقف على قوله ( والراسخون في العلم ) فإن الراسخين

في العلم يعلمون تفسيره وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة .  
وكان ابن قتيبة يميل إلى مذهب أحمد وإسحق وقد بسط الكلام على ذلك في كتابه في المشكل وغيره .

وأما متأخروا المفسرين كالشعبي فيفرون بين التفسير والتأويل قال فعنى التفسير هو التنوير وكشف المغلق من المراد بلفظه والتأويل صرف الآية إلى معنى تحتله يوافق ما قبلها وما بعدها وتكلم في الفرق بينهما بكلام ليس هذا موضعه إلا أن التأويل الذي ذكره هو المعنى الثالث المتأخر ، وأبو الفرج ابن الجوزي يقول اختلف العلماء هل التفسير والتأويل بمعنى واحد أم يختلفان ؟ فذهب قوم يميلون إلى العربية إلى أنهما بمعنى وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين .

وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما فقالوا التفسير إخراج الشيء عن مقام الخفاء إلى مقام التجلي والتأويل نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه مترك ظاهر اللفظ فهو مأخوذ من قولك آل الشيء إلى كذا أى صار إليه ، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل إلا المعنى الأول والثاني وأما التأويل في لغة القرآن فلا يذكرونه .

وقد عرف أن التأويل في القرآن هو الموجود الذي يؤل إليه الكلام وإن كان ذلك موافقاً للمعنى الذي يظهر من اللفظ لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ خلاف اصطلاح المتأخرين ، والكلام نوعان إنشاء وإخبار فالإنشاء الأمر والنهى والإجابة وتأويل الأمر والنهى نفس فعل المأمور ونفس ترك المحذور كما في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي بتأويل القرآن فكان هذا الكلام تأويل قوله : ( فسبح بحمد ربك واستغفره ) .

قال ابن عيينة السنة تأويل الأمر والنهي وقال أبو عبيد لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة في نهييه عن اشتغال السماء قال والفقهاء أعلم بالتأويل يقول هم أعلم بتأويل ما أمر الله به وما نهى عنه فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التي أمر بها وأعيان الأفعال المحظورة التي نهى عنها .

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما يوجد في الخارج بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه ، فالتفسير من جنس الكلام يفسر الكلام بكلام يوضحه وأما التأويل فهو فعل المأمور به وترك المنهى عنه ليس من جنس الكلام والنوع الثاني الخبر كإخبار الرب عن نفسه تعالى بأسمائه وصفاته وإخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد وهذا هو التأويل المذكور في قوله : ( ولقد جئناكم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ) .

وهذا كقولهم ( يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ) ومثله ( انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ) وقوله ( ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ) ونظائره متعددة في القرآن وكذلك قوله ( أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) فإن ما وعدوا به في القرآن لما يأتهم بعد وسوف يأتهم .

فالتفسير هو الإحاطة بعلمه والتأويل هو نفس ما وعدوا به إذا أتاهم فهم كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وقد يحيط الناس بعلمه ولما يأتهم تأويله فالرسول صلى الله عليه وسلم يحيط بعلم ما أنزل الله عليه وإن

كان تأويله لم يأت بعد ، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ) الآية قيل أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد قال تعالى ( وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر ) .

قال بعضهم موضع قرار وحقيقة ومنتهى ينتهى إليه فيبين حقه من باطله وصدقه من كذبه ، وقال مقاتل لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه من غير خلاف ولا تأخير ، وقال ابن السائب لكل قول وفعل حقيقة ما كان منه في الدنيا فستعرفونه وما كان في الآخرة فسوف يبدونكم وسوف تعلمون ، وقال الحسن لكل عمل جزاء فمن عمل عملاً من الخير جوزى به في الجنة ومن عمل عملاً سوءاً جوزى به في النار وسوف تعلمون ، ومعنى قول الحسن أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد فالوعد والوعيد عليها هو النبأ الذي له المستقر فين المعنى ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ ، وعن السدي قال لكل نبأ مستقر أى ميعاد وعدتكوه فسيأتىكم حتى تعرفونه ، وعن عطاء لكل نبأ مستقر تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه فإذا عمل ذنبه عاقبه أى لا يعاقب بالوعيد حتى يفعل الذنب الذى توعد عليه .

ومنه قول كثير من السلف في آيات هذه ذهب تأويلها وهذه لم يأت تأويلها مثل ما روى أبو الأشهب عن الحسن والربيع عن أبي العالية أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ) الآية فقال ابن مسعود ليس هذا بزمانها قولوها ما قبلت منكم فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم ثم قال إن القرآن نزل حيث نزل فنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ومنه آى وقع تأويلهن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم ويسير ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم ومنه آى يقع تأويلهن في آخر الزمان ومنه آى يقع تأويلهن يوم القيامة ما ذكر من الحساب والجنة والنار فيما دلهى قلوبكم وأهواؤكم واحدة ولم

تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضهم بأس بعض فأمرُوا وانْهروا فإذا اختلفت القلوب  
والأهواء وألبستم شيعاً وذاق بعضهم بأس بعض فأمرُوا ونفسه فعند ذلك  
جاء تأويل هذه الآية .

فإن مسعود رضى الله عنه قد ذكر في هذا الكلام تأويل الأمر وتأويل  
الخبر فهذه الآية عليكم أنفسكم من باب الأمر وما ذكر من الحساب والقيامة  
من باب الخبر وقد تبين أن تأويل الخبر هو وجود الخبر به وتأويل الأمر  
هو فعل المأمور به فالآية التي مضى تأويلها قبل نزولها من باب الخبر يقع  
الشيء فيذكره الله كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم  
له وهي وإن مضى تأويلها فهي عبرة ومعناها ثابت في نظيرها ، ومن هذا قول  
ابن مسعود خمس قد مضين .

ومنه قوله تعالى ( اقتربت الساعة وانشق القمر ) وإذا تبين ذلك فالتشابه  
من الأمر لا بد من معرفة تأويله لأنه لا بد من فعل المأمور وترك المحذور  
وذلك لا يمكن إلا بعد العلم لكن ليس في القرآن ما يقتضى أن في الأمر متشابهها  
فإن قوله ( وأخر متشابهات ) قد يراد به من الخبر فالتشابه من الخبر مثل  
ما أخبر به في الجنة من اللحم واللبن والماء والحريير والذهب كان بين هذا وبين  
ما في الدنيا تشابه في اللفظ والمعنى .

ومع هذا حقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا وتلك الحقيقة لانعلمها نحن في  
الدنيا وقد قال الله تعالى ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما  
كانوا يعملون ) وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين  
ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فهذا الذي وعد الله  
به عباده المؤمنين لاتعلمه نفس هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله وكذلك  
وقت الساعة لا يعلمه إلا الله وأشراتها وكذلك كيفيات ما يكون فيها من  
الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله

فإنه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به فهو من التأويل المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله كما قال ربيعة بن أبى عبد الرحمن ومالك بن أنس وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة هذا لفظ مالك فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ وأخبر أن الكيف مجهول وهذا هو الكيفية التى استأثر الله بعلمها .

وكذلك سائر السلف كابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما يبينون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فالكيفية هى التأويل الذى لا يعلمه إلا الله وأما نفس المعنى الذى بينه الله فيعلمه الناس كل على قدر فهمه فإنهم يفهمون معنى السمع ومعنى البصر وأن مفهوم هذا ليس مفهوم هذا ويعرفون الفرق بينهما وبين العلم والقدير وإن كانوا لا يعرفون كيفية سمعه وبصره بل الروح التى يعرفونها من حيث الجملة ولا يعرفون كيفيتها كذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش وأنه يتضمن علو الرب على عرشه وارتفاعه عليه كما فسره بذلك السلف قبلهم .

وهذا معنى معروف من اللفظ لا يمتثل فى اللغة غيره كما قد بسط فى موضعه ولهذا قال مالك الاستواء معلوم ومن قال الاستواء له معان متعددة فقد أجل كلامه فإنهم يقولون استوى فقط ولا يصلونه بحرف وهذا له معنى ويقولون استوى على كذا وله معنى واستوى إلى كذا وله معنى واستوى مع كذا وله معنى فتتنوع معانيه بحسب صلاته وأما استوى على كذا فليس فى القرآن ولغة العرب المعروفة إلا بمعنى واحد قال تعالى : ( فأزره فاستغلف

فاستوى على سوفة ( وقال ( راستوت على الجودي ) وقال ( لثثوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه ) .

وقد أتى النبي صلى الله عليه وسلم بدابة ليركبها فلما وضع رجله في المغرر قال : بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ، وقال ابن عمر : أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج لما استوى على بعيره وهذا المعنى يتضمن شيتين علوه على ما استوى عليه واعتداله أيضا فلا يسمون المائل على شيء مستويا عليه ، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال استووا وقوله :

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

هو من هذا الباب فإن المراد به بشر بن مروان واستواؤه عليها أى على كرسى ملكها لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء بل استواء منه عليها لإذلو كان كذلك لكان عبد الملك الذى هو الخليفة قد استوى أيضا على العراق وعلى سائر مملكة الإسلام ولكان عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر وسائر ما فتحه ولكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه .

ومعلوم أنه لم يوجد فى كلامهم استعمال الاستواء فى شيء من هذا وإنما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد فإنه مستو على سرير ملكه كما يقال جلس فلان على السرير وقعد على التخت ومنه قوله ( ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ) وقوله ( إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ) .

وقول الزمخشري وغيره استوى على كذا بمعنى ملك دعوى مجردة فليس لها شاهد فى كلام العرب ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلا فى استواء الله على العرش لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى

على العرش ، وقد أخبر أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، وحيث أنه من حين خلق العرش مالك له مستول عليه فكيف يكون الاستواء عليه مؤخراً عن خلق السموات والأرض ، وأيضاً فهو مالك لكل شيء مستول عليه لا يخص العرش بالاستواء وليس هذا اختصاصه بالرؤية في قوله رب العرش فإنه قد يخص لعظمته ولكن يجوز ذلك في سائر المخلوقات فيقال رب العرش ورب كل شيء .

وأما الاستواء المختص بالعرش فلا يقال استوى على العرش وعلى كل شيء ولا استعمل ذلك أحد من المصلين في كل شيء ولا وجد في كتاب ولا سنة كما استعمل لفظ الرؤية في العرش خاصة وفي كل شيء عامة وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التي تخص وتعم كقوله تعالى ( اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق ) فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش لا تناف إلى غيره لا خصوصاً ولا عموماً وهذا مبسوط في موضع آخر .

وإنما الغرض بيان صواب كلام السلف في قولهم : الاستواء معلوم بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى كما ذكر ذلك ابن عربي المعافى بين هذا أن سبب نزول هذه الآية كان قدوم نصارى نجران ومناظرتهم للنبي صلى الله عليه وسلم في أمر المسيح كما ذكر ذلك أهل التفسير وأهل السيرة وهو من المشهور بل المتواتر أنه من المتواتر أن نصارى نجران قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى المباحلة المذكورة في سورة آل عمران فأقروا بالجزية ولم يباهلوه ، وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى ولهذا عامتها في أمر المسيح .

وذكروا أنهم احتجوا بما في القرآن من لفظ أنا ونحن ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة فاتبعوا المنشأ به وتركوا المحكم الذي في القرآن من أن الإله واحد ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فإنهم تصدوا بذلك الفتنة وهي فتنة القلوب بالكفر وبابتغاء تأويل لفظ أنا ونحن وما يعلم تأويل هذه الأسماء إلا الله لأن



هذه الأسماء إنما نقال للراحد الذى له أعوان إما أن يكونوا شركاء له وإما أن يكونوا بمالك له ولهذا صارت متشابهة فإن الذى معه شركاء يقول فعلنا نحن كذا وأنا نفعل نحن كذا وهذا ممتنع فى حق الله تعالى والذى له بمالك ومطيعون يطيعونه كالملك يقول فعلنا كذا أى أنا فعلت بأهل ملكى وملكى وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك له وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفسه وملائكته التى هى رسله فى خلقه وأمره وهو سبحانه أحق من قال أنا ونحن بهذا الاعتبار فإن ماسواه ليس له ملك تام ولا أمر مطاع طاعة تامة فهو المستحق أن يقول أنا ونحن والملوك لهم شبه بهذا فصار فيه أيضاً من المتشابه معنى آخر .

ولمكن الذى ثبت لله من هذا الاختصاص لا يمانله فيه شيء ، وتأويل ذلك معرفته ملائكته وصفاتهم وأقذارهم وكيف يدبرهم أمر السماء والأرض ، وقد قال تعالى ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) فهذا التأويل لهذا المتشابه لا يعلمه إلا هو وإن علمنا تفسيره ومعناه لكن لم نعلم تأويله الواقع فى الخارج بخلاف قوله ( الله الذى خلق ) فإنها آية محكمة ليس فيها تشابه فإن هذا الاسم يختص بالله ليس مثل لما ونحن التى تقال لمن له شركاء ولمن له أعوان يحتاج إليهم والله تعالى منزّه عن هذا وهذا كما قال ( قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وما لهم فىهما من شرك وماله منهم من ظهير ) .

وقال ( وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيراً ) فالمعنى الذى يراد به هذا فى حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتاً لله فلماذا صار متشابهاً وكذلك قوله ( ثم استوى على العرش ) فإنه قد قال ( واستوت على الجودى ) ( واستوى على سوقه ) وقال ( فإذا استويت أنت ومن معك عن الفلك ) وقال ( لتستروا على ظهوره ) .

فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوى إلى المستوى عليه وأنه لو عدم

من ثجته لحر والله تعالى غنى عن العرش وعن كل شيء بل هو سبحانه بشدته  
يحمل العرش وحمله العرش ، وقد روى أنهم إنما أطاقوا حمل العرش لما  
أمرهم أن يقولوا لا حول ولا قوة إلا بالله .

فصار لفظ الاستواء متشابهاً يلزمه في حق المخلوقين دعاء يقره الله عنها  
فنحن نعلم معناه وأنه العلو والاعتدال لكن لا نعلم الكيفية التي اختص بها  
الرب التي يكون بها مستوياً من غير افتقار منه إلى العرش بل مع حاجة  
العرش وكل شيء محتاج من كل وجه وأنالم نعهد في الموجودات ما يستوى مع  
غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوى فصار متشابهاً من  
هذا الوجه فإن بين اللامعنين والمعنيين قدراً مشتركاً وبينهما قدراً فارقاً هو  
مراد في كل منهما ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به فصرنا نعرفه  
من وجه ونجهله من وجه وذلك هو تأويله والأول هو تفسيره .

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس كاللبن  
والعسل والخمر والماء فإننا لا نعرف لبناً إلى مخلوقاً من ماشية يخرج من بين  
فرث ودم وإذا بقي أياماً يتغير طعمه ، ولا نعرف عسلاً إلا من نحل تصنعه  
في بيوت الشمع المسدسة فليس هو عسلاً مصفى ولا نعرف حريراً إلا من  
دود القز وهو يبلى وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس بمائلاً لهذه لا في  
المادة ولا في الصورة والحقيقة بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه وذلك هو  
من التأويل الذي لا نعلمه نحن .

قال ابن عباس : ليس في الدنيا ما في الجنة إلا الأسماء لكن يقال  
فالملائكة قد تعلم هذا فيقال هي لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما في الجنة ،  
وأيضاً فنزعم ما لا تعرفه الملائكة والتأويل يتناول هذا كله وإذا قدرنا  
أنها لا تعرف ما لا تعرفه فذاك لا يكون من المتشابهة عندها ويكون من المتشابهة  
عندنا فإن المتشابهة قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية وقد يراد به ما هو  
من الأمور النسبية فقد يكون متشابهاً عند هذا ما لا يكون متشابهاً عند هذا

وكلام الإمام أحمد وغيره من السلف بمحتمل أن يراد به هذا فإن أحمد ذكر في رده على الجهمية أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه ، قوله ( وهو الله في السموات وفي الأرض ) وقوله ( ليس كمثله شيء ) وقوله ( لا تدركه الأبصار ) .

وقد فسر أحمد قوله ( وهو الله في السموات وفي الأرض ) فإذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا وهي متشابهة عند من احتج بها وكان عليه أن يردها هو إلى ما يعرفه من المحكم ، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الحبس وهو الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية فبين أنها ليست متشابه عنه بل قد عرف معناها .

وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه الذي هو تفسيره وأما التأويل الذي هو حقيقته الموجودة في الخارج فذلك لا يعلمها إلا الله ولكن قد يقال هذا المتشابه الإضافي ليس هو المتشابه المذكور في القرآن فإن ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله إلا الله وإنما هذا كما يشك على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها وغيرهم من الناس يعرف معناها وعند هذا فقد يجاب بجوابين : أحدهما أن يكون في الآية قراءتان قراءة من يقف على قوله إلا الله وقراءة من يقف عند قوله والراسخون في العلم وكلتا القراءتين حق ويراد بالاولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره وهو تأويله ومثل هذا يقع في القرآن كقوله ( وإن كان مكرهم لنزول منه الجبال ) ولنزول فيه قراءتان مشهورتان بالنق والاثبات وكل قراءة لها معنى صحيح وكذلك القراءة المشهورة ( وانقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) وقرأ طائفة من السلف ( لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) .

و كلا القراءتين حق فإن الذي يتعدى حدود الله هو الظالم والناك  
الإنكار عليه وقد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه وقد يجعل ظالم باعتبار  
ما ترك من الإنكار الواجب وعلى هذا قوله ( فلما نسوا ما ذكروا به أنجيناهم  
الذين ينهون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون )  
فأنجى الله الناهين ، وأما أولئك الكارهون للذنوب الذين قالوا ( لم تعظون  
قوما ) فالأكثر على أنهم نجوا لأنهم كانوا كارهين فأنكروا بحسب  
قدرتهم .

والجواب الثاني : القطع بأن المتشابه المذكور في القرآن هو تشابهها في  
نفسها وذلك الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، وأما الإضافي الموجود في كلام من  
أراد به المتشابه الإضافي فإدعى أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه وأشكل معناه  
على بعض الناس وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم وأشكل وإن لم يكن  
هو من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، وكثيرا ما يشتبه على الرجل  
مالا يشتبه على غيره .

ويحتمل كلام الإمام أحمد أنه لم يرد إلا المتشابه في نفسه الذي يلزمه  
التشابه لم يرد بشيء منه التشابه الإضافي وقال تأويله على غير تأويله أى غير  
تأويله الذي هو تأويله في نفس الأمر وإن كان ذلك التأويل لا يعلمه إلا الله  
وأهل العلم يعلمون أن المراد به ذلك التأويل فلا يبقى مشكلا عندهم محتملا  
لغيره ولهذا كان التشابه في الخبريات إما عن الله وإما عن الآخرة وتأويل  
هذا كله لا يعلمه إلا الله بل المحكم من القرآن قد يقال له تأويل كما للمتشابه  
تأويل كما قال ( ينظرون إلا تأويله ) ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته  
وكيفيته إلا الله وقد يقال بل التأويل للمتشابه لأنه في الوعد والوعيد وكله  
متشابه وأيضا فلا يلزم في كل آية ظنها بعض الناس متشابه أن تكون  
من المتشابه .

فقول أحمد احتجوا بثلاث آيات من المتشابه وقوله ما شككت فيه من

متشابه القرآن قد يقال أن هؤلاء أو أن أحد جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه فإن قول الله تعالى ( منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ) لم يرد به هنا الإحكام العام وانتشابه العام الذي يشترك فيه جميع آيات القرآن وهو المذكور في قوله ( كتاب أحكمت آياته ثم فصلت ) وفي قوله ( الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ) .

فوصفه هنا كله بأنه متشابه أى متفق غير مختلف يصدق بعضه بعضاً وهو عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) وقوله ( إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أولك ) فإن هذا التشابه يعنى القرآن كما أن لإحكام آياته تعمه كله وهنا قد قال ( منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ) فجعل بعضه محكماً وبعضه متشابهاً فصار انتشابه له معنيان وله معنى ثالث وهو الإضافى يقال قد اشتبه علينا هذا كقول بنى إسرائيل ( إن البقر تشابه علينا ) وإن كان في نفسه متميزاً منفصلاً بعضه عن بعض وهذا من باب اشتباه الحق بالباطل كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث : الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس .

فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها فليست مشتبهة على جميع الناس بل على بعضهم بخلاف مالا يعلم تأويله إلا الله فإن الناس كلهم مشتركون في عدم العلم بتأويله ومن هذا ما روى عن المسيح عليه السلام أنه قال الأمور ثلاثة : أمر تبين رشده فاتبعوه وأمر تبين غيه فاجتنبوه وأمر اشتبه عليكم فكلوه إلى عالمه . فهذا المشتبه على بعض الناس يمكن الآخرين أن يعرفوا الحق فيه ويبينوا الفرق بين المشتبهين وهذا هو الذى أراد من جعل الراشخين يعلمون التأويل فإنه جعل المشتبهات في القرآن من هذا الباب الذى يشتهه

على بعض الناس دون بعض ويكون بينهما من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس وهذا المعنى صحيح في نفسه لا يندكر .

ولا ريب أن الراشخين في العلم يعلمون ما شقبه على غيرهم وقد يكون هذا قراءة في الآية كما تقدم من أن يكون فيها قرآنان لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجملة كما يعلمون تأويل المحكم فيعرفون الحساب والميزان والثواب والعقاب وغير ذلك مما أخبر الله به ورسوله معرفة بجملة فيكونون عالمين بالتأويل وهو ما يقع في الخارج على هذا الوجه ولا يعلمونه مفصلا إذ هم لا يعرفون كيفيته وحقيقته إذ ذلك ليس مثل الذي علموه في الدنيا وشاهدوه وعلى هذا يصح أن يقال علموا تأويله وهو معرفة تفسيره ويصح أن يقال لم يعلموا تأويله وكلا القراءتين حق .

وعلى قراءة النفي هل يقال أيضا أن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله فإن قوله وما يعلم تأويل ما تشابه منه لإلا الله لا يدل على أن غيره يعلم تأويل المحكم ، بل قد يقال أن من المحكم أيضا ما لا يعلم تأويله لإلا الله وإنما خص المتشابه بالذكر لأن أولئك طلبوا علم تأويله أو يقال بل المحكم يعلمون تأويله ولكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته ، وقد قال كثير من السلف أن المحكم ما يعمل به والمتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به كما يحى في كثير من الآثار ونعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه ، وكما جاء عن ابن مسعود وغيره في قوله ( الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ) قال يحللون حلاله ويحرمون حرامه ويعملون بمحكمه ويؤمنون بمتشابهه .

وكلام السلف في ذلك يدل على أن المتشابه أمر إضافي فقد يشبهه على هذا ما لا يشبهه على هذا فعلى كل أحد أن يعمل بما استبان له وبكل ما اشتبه عليه إلى الله كقول أبي بن كعب رضي الله عنه في الحديث الذي رواه الثوري عن مغيرة وليس بالضبي عن أبي العالية قال قيل لأبي بن كعب أو صني فقال

اتخذ كتاب الله إماما أرض به قاضيا وحاكما هو الذي استخلف فيكم رسوله  
شفيع مطاع وشاهد لا يتهم فيه خبر ما قبلكم وخبر ما بينكم وذكر ما قبلكم  
وذكر ما فيكم .

وقال سفيان عن رجل حدثناه عن ابن أبي زبى عن أبي قال: فإستبان لك  
فاعمل به وما شبه عليك فآمن به وكله إلى عالمه فمنهم من قال المتشابه هو  
المنسوخ ومنهم من جعله الخبريات مطلقاً فعن قتادة والربيع والضحاك  
والسدى المحكم الناصح الذي يعمل به والمتشابه المنسوخ يؤمن به ولا يعمل  
به وكذلك في تفسير العوفي عن ابن عباس فقال محكمات القرآن ناسخ وحلاله  
وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به والمتشابهات منسوخه  
ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به .

أما القول الأول فهو والله أعلم مأخوذ من قوله ( فينسخ الله ما يلقي الشيطان  
ثم يحكم الله آياته ) فقال بل بين المنسوخ وبين المحكم وهو سبحانه إنما أراد نسخ  
ما ألقاه الشيطان لم يرد نسخ ما أنزله لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهاً  
لأنه يشبه غيره في التلاوة والعظم وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك  
من المعاني مع أن معناه قد نسخ ومن جعل المتشابه كل ما لا يعمل به من  
المنسوخ والأقسام والأمثال فلأن ذلك متشابه ولم يؤمر الناس بتفصيله بل  
يكفيهم الإيمان المحمل به بخلاف المعمول به فإنه لا بد فيه من العلم المفصل .

وهذا بيان لما يلزم كل الأمة فإنهم يلزمهم معرفة ما يعمل به مفصلاً ليعلموا  
به وما أخبروا به فليس عليهم معرفته بل عليهم الإيمان به وإن كان العلم به  
حسناً أو فرضاً على الكفاية فليس فرضاً على الأعيان بخلاف ما يعمل به  
ففرض على كل إنسان معرفة ما يلزمه من العمل مفصلاً وليس عليه معرفة  
العمليات مفصلاً وقد روى عن مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه من الحلال والحرام  
وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه ببعضاً .

فعلى هذا القول يكون المتشابه هو المذكور في قوله كتابا متشابها مثنى والحلال مخالف للحرام وهذا على قول مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله لكن تفسير المتشابه بهذا مع أن كل القرآن متشابه وهذا خص البعض به يستدل به على ضعف هذا القول وكذلك قوله يتبعون ما تشابه منه لو أريد بالمتشابه تصديق بعضه بعضاً لكان اتباع ذلك غير محذور وليس في كونه يصدق بعضه بعضاً ما يمنع ابتغاء تأويله وقد يحتاج لهذا القول بقوله متشابهات لجعلها أنفسها متشابهات وهذا يقتضى أن بعضها يشبه بعضاً ليست مشابهة لغيرها ويحاج عن هذا بأن اللفظ ذا ذكر في موضعين معينين صار من المتشابه كقوله إنا ونحن المذكور في سبب نزول الآية .

وقد ذكر محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية قال المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجه واحد والمتشابه ما يحتمل في التأويل أوجه ومعنى هذا أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله في الخارج إلا شيئاً واحداً وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة لكن لم يرد الله إلا واحداً منها .

وسياق الآية يدل على المراد وحينئذ فالراستخون في العلم يعلمون المراد من هذا كما يعلمون المراد من المحكم لكن نفس التأويل الذي هو الحقيقة ووقت الحوادث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا وقد قيل أن أنصارى نجران احتجوا بقوله كلمة الله وروح منه ولفظ كلمة الله يراد به الكلام ويراد به المخلوق بالكلام وروح منه يراد به ابتداء الغاية ويراد به التبويض فعلى هذا إذا قيل تأويله لا يعلمه إلا الله المراد به الحقيقة أى لا يعلمون كيف خلق عيسى بالكلمة ولا كيف أرسل إليها روحه فتمثل لها بشراً سوياً ونفخ فيها من روحه .

وفي الصحيح صحيح البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال



وإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سى الله فاحذروهم ،  
والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له ولا يجوز أن  
يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من  
المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن  
لا يعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر  
وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن  
وبين أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي  
فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع  
القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره .

وهذا مما يجب القطع به وليس معناه قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون  
تفسير المتشابه فإن السلف قد قال كثير منهم أنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد  
مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن  
ابن عباس وأنه قال أما من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقول أحمد فيما  
كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأويله  
على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولات ثلاث آيات من المتشابه ثم  
تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن  
المذموم تأويله على غير تأويله فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس  
بمذموم وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه  
عنده وهو التفسير في لغة السلف .

ولهذا لم يقل أحد ولا غيره من السلف أن في القرآن آيات لا يعرف  
الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه وهذا القول اختيار  
كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة  
من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمفتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في  
ذلك مصنفات متعددة .

قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث وهو أحد أعلام  
الأئمة والعلماء . والفضلاء أجروهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة  
مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد وإسحق وكان معاصراً لإبراهيم الحربي  
ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز  
الوقعة في ابن قتيبة بتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه  
لاخير فيه قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فإنه خطيب  
السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة .

وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من  
الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول وأولئك  
احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم  
ذم مبتغى المتشابه وقال إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأخذروهم .

ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن  
المتشابه ولأنه قال والراسخون في العلم يقولون ، ولو كانت الواو واو دطف  
مفرد على مفرد لا واو استئناف التي تعطف جملة على جملة لقال ويقولون .

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال ( للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا  
من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ) ثم قال ( والذين تبوءوا  
الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون ) ثم قال ( والذين  
جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان )  
قالوا فهذا دطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير  
قوله ( والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ) قالوا ولأنه لو كان  
المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون  
آمنا به فإن كل مؤمن يحب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين

في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعليه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم  
يؤمنون وكان إيمانهم به من العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك وما يذكر  
إلا أولو الألباب .

وهذا يدل على أن هنا تذكر مختص به أولو الألباب فإن كان ماتم  
الإيمان بالانفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه ، ونظير هذا  
قوله في الآية الأخرى ( لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون ويؤمنون  
بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ) .

فلما وصفهم بالراسخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد  
هنا مجرد الإيمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال  
في تلك الآية لما كان مراده مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين قالوا :  
وأما الذم فإنما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو  
حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون  
إلا المتشابه لإفساد القلوب وهي فتنتها به ، ويطلبون تأويله وليس طلبهم  
لتأويله لأجل العلم . والاهتداء بل لأجل الفتنة وكذلك صبيح بن عسل  
ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة وهذا  
كن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا  
وغرضه التشكيك والطمع فيه ليس غرضه معرفة الحق ، وهؤلاء هم الذين  
عذاهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه ولهذا  
يتبعون أي يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشيء الذي  
يتجرأه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه  
ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه  
لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله .

وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الأثر المعروف الذي  
رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عديريه حدثنا بقية حدثنا

عتبة بن أبي حكيم حدثني عمارة بن راشد الككناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلان فرجل له هوى ونية يفليه في الرأس يلتبس أن يمد فيه أمراً يخرج به على الناس أولئك شرار أمهم يعمى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يفليه في الرأس فأتين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكله إلى الله ليعفقه أولئك فقها ما فقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه .

قال بقية استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط قالوا والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف به وسأله أيضاً عمر ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا .

ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا أينما لم يظلم نفسه حتى بين لهم ولما نزل قوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك . ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب عذب قالت عائشة ألم يقل الله (فتسوف يحاسب حساباً يسيراً) قال إنما ذلك العرض قالوا والدليل على ما قلناه لإجماع السلف فإنهم فسروا جميع القرآن .

وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أنفه عند كل آية وأسأله عندها وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلوا من النبي صلى الله عليه وسلم

عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لأن أحدًا من الناس لا يعلمه لكن لأنه هو لم يعلمه ، وأيضاً فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ولا قال لا تدبروا المتشابه والتدبر بدون الفهم ممتنع ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف فإن الله لم يميز المتشابه بمحد ظاهر حتى يجتنب تدبره .

وهذا أيضاً بما يحتجون به ويقولون المتشابه أمر نسبي لإضافي فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على غيره قالوا لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدي وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئاً عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى قالوا ولأن من العظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه لاهو ولا جبريل بل وعلى قول هؤلاء كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك بما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله وهذا لا يظن بأقل الناس .

وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الإفهام فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزل على خلقه لا يريد به إفهامهم وهذا من أقوى حجج الملحدين .

وأيضاً فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك وإذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك قيل كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي بما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضاً بما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فإن المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى فإنه على قول النفاة لم يعلم معنى

المتشابه إلا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم وهذا خلاف إجماع المسلمين في  
متشابه الأمر والنهي .

وأيضاً فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة  
وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه وأى  
فضيلة في المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه  
لعباده فأى فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله بعلمه  
كوقت الساعة لم ينزلوا خطاباً ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة  
ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع في كلام  
أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء وأمر بتدبره .

ثم يقال أن منه ما لا يعرف معناه إلا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك  
القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن  
بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه .

ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله إنا ونحن  
وبقوله كلمة منه وروح منه وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه فكيف  
يقال أن المتشابه لا يعرف معناه إلا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف  
وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله وأخبر أنه بيان  
وهدى وشفاء ونور وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يحز  
التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم  
فيها ما أنزل وماذا عني بها ومن قال إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن  
حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولاً فلا أنه من  
رواية الكلبي .

وأما ثانياً : فهذا قد قيل أنهم قالوه في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم إلى  
المدينة وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل

المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وإنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض  
في أول الهجرة باتفاق المسلمين .

وأما ثالثا : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس  
هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل إما أن يقال أنه ليس بما أراده  
الله بكلامه فلا يقال أنه انفرد بعلمه بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ،  
ولما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم  
الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحدا لا يعلمه فهذا هو الباطل ،  
وأیضا فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول  
كأن هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان  
لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقتضي أنه  
لم يكن يعلمها فإن ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع بطلان قول من يقول إن في  
القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات  
لا يعلم معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد  
يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه  
المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم  
التدبر التام وتارة لغير ذلك من الأسباب فيجب القطع بأن قوله ( وما يعلم  
تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ) .

إن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لمطف مفرد  
على مفرد أو يكون كلام القولين حقا وهي قراءتان والتأويل المنفي غير  
التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون  
التأويل المنفي عنه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه  
نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال إنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء  
عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله .

وجاء عنه أنه قال : التفسير على أربعة أوجه تفسير تدرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول يجمع القواين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله إلا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال المرجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الأربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا .

ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعاً والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال أن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب وبين دلالة على نقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه .

ولكن كثير من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى إما معنى يعتقدونه وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جداً وهؤلاء هم الذين يعملون القرآن كثيراً ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

وما يحتاج به من قال الراشون في العلم يعلمون التأويل ما ثبت في صحيح



البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل . فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله ، قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أوقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول إنا من الراشدين في العلم الذين يعلمون تأويله .

وأیضا فالنقول متواترة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تسكلم في جميع معانى القرآن من الأمر والخبر فله من الكلام في الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهى والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معانى القرآن ، وأیضا قد قال ابن مسعود ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما إذا أنزلت ، وأیضا فإنهم متفقون على أن آیات الأحكام يعلم تأويلها وهى نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فإن كان هذا هو المتشابه الذى لا يعلم معناه إلا الله لجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة .

وأیضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فإذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأخرى قال يعقوب ليوسف ( وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ) وقال يوسف ( رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث ) وقال ( لا يأتيسكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله قبل أن يأتيسكما ) .

وأیضا فقد ذم الله المكفار بقوله ( أم يقولون افتراه قل فأتوا بصورة

مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) وقال ( ويوم نحشر من كل أمة فوجا من يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أما ذا كنتم تعلمون ) وهذا ذم من كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها إلا أن يحيط بعلمه .

وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن ما سواه باطل فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علما فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعا ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم .

وأیضا فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وإن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلا يقين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم أنه لا يمكن أحدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذي لا يمكن أحد معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسألة .

وأیضا فقوله لم يحيطوا بعلمه وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما ذم لهم

على عدم الإحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشركين في عدم الإحاطة بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب فإن هذا بمنزلة أن يقال أ كذبتُم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب في ذمهم من ذكره .

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة وهو أن الله ذم الرافضين بالجهل وسوء القصد فإنهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فإن المعنى بقوله أسمعهم أفهمهم القرآن يقول لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الإيمان وقبول الحق لسوء قصدهم فهم جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ما ليسوا من أهله وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم .

فإن قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والبراء وأبي عبيد وثعلب وابن الأنباري قال ابن الأنباري في قراءة عبد الله أن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم وفي قراءة أبي وابن عباس ويقول الراسخون في العلم قال وقد أنزل في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرؤنا

بأن ذلك كثيرا) فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى .

قال ابن الأنباري : والذي يروى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل أن أكثر السلف هل هذا قول بلا علم فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال أن الراشدين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراشدون وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيما إذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي .

حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول أنا من الراشدين الذين يعلمون تأويله .

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله أن تأويله إلا عند الله لاتناقض هذا القول فإن نفس التأويل لا يأتي به إلا الله كما قال تعالى : ( هو ينظرون إلا تأويله ) وقال ( بل أئذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) .

وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله كما قال في الساعة ( يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يحليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتكم

إلا بفتة يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسمى السوء ) وكذلك لما قال فرعون لموسى ( فإبال القرون الأولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ) .

فلو كانت قراءة ابن مسعود نفي للعلم عن الراشدين لكانت أن علم تأويله إلا عند الله لم يقرأ أن تأويله إلا عند الله فإن هذا حق بلا نزاع وأما القراءة الأخرى المروية عن أبى وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد ، وعلى تفسير مجاهد ، يعتمد أكثر الأئمة كالثورى والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى .

قال الثورى : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعى فى كتبه أكثر الذى ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبى نجيح عن مجاهد وكذلك البخارى فى صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لا تصح رواية ابن أبى نجيح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير بل ليس بأيدى أهل التفسير كتاب فى التفسير أصح من تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد إلا أن يكون نظيره فى الصحة ثم معه ما يصدقه وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية وأسأله عنها .

وأىضا فابى بن كعب رضى الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله ( فأرسلنا إليها روحنا ) وفسر قوله ( الله نور السموات والأرض ) وقوله ( وإذا أخذ ربك ) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التى لا يعرف لها إسناد وقد كان يسأل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر ، ومثل عن ليلة القدر .

وأما قوله إن الله أنزل المجمع ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل فى الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة

والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع عن ذلك أحدا ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعة قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل ولم يقل أن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء فإن إخبار الله عن الساعة وأشراتها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيراً).

قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأشئ من هذا بما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا للصحابة ولا غيرهم ؛ وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم .

وأما اللغويون الذين يقولون إن الراشدين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون في ذلك فإن هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ ، وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه في ذلك وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة .

لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك سلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يحترمون على الله يتكلمون في شيء لاسبيل إلى معرفته وإن كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا.

ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما ينصرون به المتشابه وأخطأوا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطأوا فيه العلم اليقيني فإنهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه ، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراشدين في العلم لا يعلمون تأويل المقشابه فكشابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه .

ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه ، والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد .

وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فإنكار السلف والأئمة لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتاويلته على غير تأويله فهذا الذي أنكره السلف

والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصادروا في موضع يقولون وينصرون أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه :

أحدها : أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يبطون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا أن له تأويلا لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى .

ومنها أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لافي مسألة أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكيفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة إلا الله واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحتجوا بقوله ( والله لا يحب الفساد ) ( ولا يرضى لعباده الكفر ) ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ( لا تدركه الأبصار ) ( إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) ( وإذا قال ربك الملائكة ) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد وإن كان في بعضها حق فإن كان ما تأولوه حقا دل على أن الراشدين في العلم يعلمون تأويل التشابه فظهر تناقضهم وإن كان باطلا فذلك أبعد لهم .

وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار المسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من تشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم



في معاني المتشابه الذي اتبعه الزائفون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين  
معناها وفسرها ليعين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن  
غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج  
به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو  
متشابهة وفسرها آية آية وكذلك لما ناظره واحتجوا عليه بالنصوص  
جعل يفسرها آية آية وحديثاً حديثاً وبين فساد ما تأولها عليه الزائفون  
وبين هو معناها .

ولم يقل أحد أن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال  
أحد له ذلك بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون  
في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابه من  
الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائفون من الخوارج وغيرهم كقوله لا يزني  
الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن  
ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن وأمثال ذلك .

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه  
الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لamen أهل السنة  
ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعة هذه آيات  
وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأمسكوا عن الاستدلال بها وكان  
الإمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم  
من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة  
والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغهم ألفاظه ونقلوا هذا  
كما نقلوا هذا .

لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله  
ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراشون وهم مبطلون في ذلك لاسيما  
تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية

والقدرية وغيرهم ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) وينزل ربنا (والرحمن على العرش استوى) (وكلم الله موسى تكليما) وغضب الله عليهم) وإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وأمثال ذلك من النصوص فإن غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك وليس هذا علما بالتأويل .

وكذلك كل من ذكر في نص أقوالا واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فضمون مدلولاته لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلا عن تأويل المحكم فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقلية فيه من السفسطة والتلبيس مالا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لمعرفة بالسمعية ولا بالعقلية وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) .

ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يفقهون ويعقلون وذم الذين لا يفقهون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق وهم من أجهل الناس بالسمعية والعقلية وهم يجعلون ألفاظا لهم بحجة متشابهة تتضمن حقا وباطلا يجعلونها هي الأصول المحركة ويجعلون معارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله

وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد فيجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان والمتشابه ما احتاج إلى بيان ، وكذلك قال الإمام أحمد في رواية وعن الشافعى قال المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحداً والمتشابه ما احتتمل من التأويل وجوها وكذلك قال الإمام أحمد وكذلك قال ابن الانبارى المحكم ما لم يحتمل من التأويل إلا وجها واحداً والمتشابه الذى تعتبره التأويلات فيقال حينئذ لجميع الامة سلفها وخلفها يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتتمل التأويلات وهؤلاء الذين ينصرون أن الراشدين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاماً فيه .

والائمة كالشافعى وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى ويرجعون بعضها على بعض بالأدلة فى جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج فى مسألة أن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك وإذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قبول بمثل هذه الدعوى وهذا بخلاف قول القائل إن من النصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجها واحداً لا يقع فيه اشتباه .

ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراشخون فى العلم فإن هذا مستقيم صحيح ، وحينئذ فالحلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فن قال أنه يعرف معناه بين حجة على ذلك ، وأيضاً فما ذكره السلف والخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فن قال : إن المتشابه هو المنسوخ فعنى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود ، وابن عباس وقتادة ، وسيدى وغيرهم .

وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يؤويلون تأويله .

ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقاً وإلا تعارض النقلان عنهم والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

والقول الثاني : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما انفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك إلا الله .

فهذا قد قدمناه وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله ( وما يعلم تأويله إلا الله ) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله إلا الله فهذا خطأ قطعاً مخالف للسكتاب والسنة وإجماع المسلمين .

ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي تصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا تدفع باطلاً بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال للرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففي هذا من الظن في الرسول وصلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات والمآل لا يفي قصراً ويهدم مصراً .

والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروى هذا عن ابن عباس ، وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من اجل الإسمية والفعلية وإنما هي أسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فإن الإعراب إنما يكون بعد المقد والتركيب وإنما نطق بهما موقوفة كما يقال : ا ب ت ، ولهذا نكتب بصورة الحرف لا بصورة الإسم الذي ينطق به فإنها في النطق أسماء .

ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا ز ا قال نطقم بالإسم وإنما النطق بالحرف زه فهى في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات أما إني لأقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف ، والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذى يسميه النحاة اسماً وفعلًا وحرفًا .

ولهذا قال سيديويه في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذى يطلق النحاة عليه الحرف إنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ، وهذه حروف المعاني التى يتألف منها الكلام وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبنى لأن ذلك إنما يقال في المؤلف ، فإذا كان على هذا القول كل ماسوى هذه محكم حصل المقصود فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله وكلام رسوله ، ثم يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه وإن لم يكن معروفاً وهو المتشابه كان ماسواها ملوم المعنى وهذا المطلوب ، وأيضاً فإن الله تعالى قال ( منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء وإنما يعدها آيات المكوفيون .

وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء ، والرابع أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه والخامس أن المتشابه ما نكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه والمشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع في قصة نوح ( احمِل فيها ) وقال في موضع آخر ( اسلك فيها ) وقال في عصا موسى ( فإذا هي حية تسمى ) وفي موضع ( فإذا هي ثعبان مبین ) .

وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتهبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بل لا ريب ولا يقال في مثل هذا أن الراشدين يختصون بعلم تأويله فهذا القول إن كان صحيحا كان حجة لنا وإن كان ضعيفا لم يضرنا ، والسادس أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد ، والسابع أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد .

وقد نقل عن أبي الدرداء رضى الله عنه أنه قال إنك لا تنقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وقد صنف الناس كتب الوجوه والمظاهر والنظائر اللفظ الذى اتفق معناه في الموضعين وأكثر ، والوجود الذى اختلف معناه كما يقال الأسماء المتواظمة والمشاركة وإن كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل : هى نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشاركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول .

وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل وجوها فعلم يقينا أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن

لما يمكن العلماء معرفة معانيه واعلم أن من قال أن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا الله فإنه مخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة ، والثامن أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه ، والتاسع أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضاً بما يعرف معناه ، والعاشر قول بعض المتأخرين أن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضاً مما يعلم معناه .

فإن أكثر آيات الصفات انفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبهوض الذي تنازع الناس في معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فإن سمي الكيف تأويلاً ساغ أن يقال : هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولاً ، وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً .

وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله ( الرحمن على العرش استوى ) ولا يعرفون معنى قوله : ( ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) ولا معنى قوله : ( غضب الله عليهم ) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي لا يفهمه العربي وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى ( وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) وقوله ( لا تدركه الأبصار ) وهو يدرك الأبصار ) وقوله ( وكان سميعاً بصيراً ) وقوله ( رضى الله عنهم ورضوا عنه ) وقوله : ( ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ) وقوله : ( وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ) وقوله : ( وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ) وقوله : ( إنا جعلناه قرآناً عربياً ) وقوله : فأجره حتى يسمع كلام الله ) وقوله : ( فلما أتاه نودي أن بورك من في النار ومن

حوها) وقوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) وقوله: (وجاء ربك والملك صفا صفا هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) — ثم استوى إلى السماء وهي دخان — إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ( إلى أمثال هذه الآيات .

فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئا من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرءون ألفاظا لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاما لا يفهم منه شيئا فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كتبه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما عليهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته .

وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا ولا في هذا. فإن قيل هذا يقدر فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قيل لا يقدر في ذلك فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فإن الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان .



فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني مثال ذلك أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمانة حتى يشاهدها فيعرف أن الكعبة المشاهدة المذكورة في قوله ( والله على الناس حج البيت ) .

وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله : ( فإذا أفضمتم من عرفات فاذكروا الله ) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مرمى عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله : ( فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) وكذلك الرؤيا يرها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون وكذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس عليه وتصوره وكلامه .

ولهذا قال يوسف الصديق ( هذا تأويل رؤياي من قبل ) وقال : ( لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله قبل أن يأتيكما ) فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى : ( هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ) الآية ، وقال تعالى : ( لكل نبأ مستقر ) .

فنحن نعلم مستقر نبأ الله وهو الحقيقة التي أخبر الله بها ولا نعلم متى يكون وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها وسواء في هذا تأويل المحكم والمتشابه كما

قال الله تعالى : ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ) .

قال النبي صلى الله عليه وسلم : إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد فقد عرف تأويلها وهو وقوع الاختلاف والفتن وإن لم يعرف متى يقع وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته فإذا وقع عرف العارف أن هذا هو التأويل الذى دلت عليه الآية وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينسأه بعد ما كان عرفه فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن فإنه لما نزل قوله تعالى : ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) قال الزبير : لقد قرأنا هذه الآية زمانا وما أرانا من أهلها وإذا نحن المعنيون بها ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) .

وأیضا فإن الله قد ذم فى كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه فقال تعالى : ( ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك ) الآية فأخبر أنهم كانوا يقولون لأهل العلم ماذا قال الرسول فى هذا الوقت المتقدم فدل على أن أهل العلم من الصحابة كانوا يعرفون من معانى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا يعرفه غيرهم وهؤلاء هم الراسخون فى العلم الذين يعدلون معانى القرآن بحكمة ومتشابهة وهذا كقوله تعالى : ( وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ) نزل على أن العالمين يعقلونها وإن كان غيرهم لا يعقلها .

والأمثال هى ما يمثل به من المتشابه وعقل منها هو معرفة تأويلها الذى يعرفه الراسخون فى العلم دون غيرهم ويشبه هذا قوله تعالى : ( ويرى الذين أنوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد ) فلو لا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل وهل يحكم على كلام لم يتصور معناه أنه حق أو باطل ، وقال تعالى : ( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ) .

وقال : ( أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه  
اختلافا كثيرا ) وقال تعالى : ( أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم  
الأولين ) وقال تعالى ( فيبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبهون أحسنه )  
وقال ( والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا ) وقال ( إنا  
أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ) وقال : ( كتاب أحكمت آياته ثم فصلت  
من لدن حكيم خبير ) وقال : ( كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون  
بشيرا ونذيرا ) إلى قوله : ( ومن بيننا وبينك حجاب ) .

فإذا كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم أحد معناه لم يكن المتدبر  
المعقول إلا بعضه وهذا خلاف ما دل عليه القرآن لاسيما عامة ما كان المشركون  
ينسكرونه الآيات الخيرية والإخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار وعن  
نفي الشركاء والأولاد عن الله وتسميته بالرحمن فكان عامة إنكارهم لما يخبرهم  
به من صفات الله نفيا وإثباتا وما يخبرهم به عن اليوم الآخر وقد ذم الله من  
لا يعقل ذلك ولا يفقهه ولا يتدبره .

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره وقد قال تعالى ( ومنهم من يستمعون  
إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت  
تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون ) وقال ( ومنهم من يستمع إليك وجعلنا  
على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ) الآية وقال تعالى ( وإذا قرأت  
القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا  
على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ) الآية .

وقد استدل بعضهم بأن الله لم ينف عن غيره علم شيء إلا كان منفردا به  
كقوله : ( قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ) وقوله :  
( لا يعلمها لوقتها إلا هو ) وقوله : ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) فيقال ليس  
الامر كذلك بل هذا بحسب العلم المنفي فإن كان مما استأثر الله به قيل فيه

ذلك وإن كان مما علمه بعض عباده ذكر ذلك كقوله : ( ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ) وقوله : ( عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ) إلى قوله : ( رصد ) .

وقوله : ( قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ) وقوله : ( شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ) وقوله : ( لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه ) إلى قوله : ( شهيدا ) وقوله : ( قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ) وقال الملائكة ( إني أعلم ما لا تعلمون ) وقالت الملائكة ( لا علم لنا إلا ما علمتنا ) .

وفي كثير من كلام الصحابة الله ورسوله أعلم وفي الحديث المشهور أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وأنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وقد قال تعالى : ( فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ) وأول النزاع النزاع في معاني القرآن فإن لم يكن الرسول عالما بمعانيه امتنع الرد إليه وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعتبر عن جملة وأنها تفسر بحمل القرآن من الأمر والخبر ، وقال تعالى : ( كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ) إلى قوله ( فيما اختلفوا فيه ) .

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر فلا بد أن يكون الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك ويمتنع أن يكون حاكما إن لم يكن معرفة معناه ممكنا وقد نصب الله عليه دليلا وإلا فالحاكم الذي لا يتبين ما في نفسه لا يحكم بشيء وكذلك إذا قيل هو الحاكم بالكتاب فإن حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل وهذا إنما يكون بالبيان وقد قال تعالى في القرآن : ( إنه أقول فصل ) أي فاصل يفصل بين الحق والباطل فكيف يكون فصلا إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيلا .

وأيضاً فإن الله قال ( ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم  
إلا يظنون ) فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى كما ذم الذين  
يحرفون معناه ويكذبون فقال تعالى ( أفنظلمعون أن يؤمنوا السكم وقد كان  
فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ) إلى  
قوله : ( أفلا تعقلون ) فهذا أحد الصنفين ثم قال تعالى : ( ومنهم أميون  
لا يعلمون الكتاب إلا أمانى أى تلاوة وإن هم إلا يظنون ) ثم ذم الذين  
يفترون كذبا يقولون هى من عند الله وما هى من عند الله فقال : ( فويل  
للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ) إلى قوله : ( يكسبون ) .

وهذه الأصناف الثلاثة تستوعب أهل الضلال والبدع ، فإن أهل البدع  
الذين ذمهم الله ورسوله نوعان :

أحدهما : عالم بالحق يتعمد خلافه ، والثانى جاهل متبع لغيره . فالأولون  
يبتدعون ما يخالف كتاب الله ويقولون هو من عند الله إما أحاديث مفتريات  
وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل ويضدونها ذلك بما يدعون من الرأى  
والعقل وقصدهم بذلك الرياسة والمأكول ف هؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم  
ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم من الباطل وويل لهم مما  
يكسبون من المال على ذلك وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص الكتب الإلهية  
وقيل لهم هذه نخالفكم حرفوا السكم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة قال  
الله تعالى : ( أفنظلمعون أن يؤمنوا السكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام  
الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ) .

وأما النوع الثانى الجهال : فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى  
وإن هم إلا يظنون فعن ابن عباس وقتادة فى قوله ( ومنهم أميون ) أى غير عارفين  
بمعانى الكتاب يعلمونها حفظا وقراءة بلا فهم ولا يدرون ما فيه وقوله إلا أمانى  
أى تلاوة فهم لا يعلمون فقه الكتاب إنما يقتصرون على ما يسمعون به يتلى

عليهم قاله الكسائي والزجاج وكذلك قال ابن السائب لا يحسنون قراءة الكتاب ولا كتابته إلا أمانى إلا ما يحدّثهم به علماءهم .

وقال أبو روق وأبو عبيدة أى تلاوة وقراءة عن ظاهر القلب ولا يقرؤونها في الكتب ، ففي هذا القول جعل الأمانى التى هى التلاوة تلاوة الأُميين أنفسهم وفي ذلك جعله ما يسمعون من تلاوة تلاميذهم وكلا القولين حق والآية تعمهم ما فإنه سبحانه وتعالى قال : لا يعلمون الكتاب لم يقل لا يقرءون ولا يسمعون ثم قال : إلا أمانى وهذا استثناء منقطع لكن يعلمون أمانى إما بقراءتهم لها وإما بسماعهم قراءة غيرهم وإن جعل الاستثناء متصلاً كان التقدير لا يعلمون الكتاب إلا علم أمانى لأعلم تلاوة فقط بلا فهم ، والأمانى جمع أمنية وهى التلاوة ومنه قوله تعالى : ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ) قال الشاعر :

تمنى كتاب الله أول ليلة وأخرها لاقى حمام المقادر

والأُميون نسبة إلى الأمة قال بعضهم إلى الأمة وما عليه العامة فعنى الأُمى العامى الذى لا تمييز له ، وقد قال الزجاج هو على خلق الأمة التى لم تتعلم فهو على جبلته ، وقال غيره هو نسبة إلى الأمة لأن الكتابة كانت فى الرجال دون النساء ولأنه على ما ولدته أمه والصواب أنه نسبة إلى أمة كما يقال عامى نسبة إلى العامة التى لم تمييز عن عامة بما تمتاز به الخاصة وكذلك هذا لم يمييز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة ويقال الأُمى لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً ثم يقال لمن لبس لهم كتاب منزل من الله يقرءونه وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل وبهذا المعنى كان العرب كلهم أُميين فإنه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله قال الله تعالى : ( وقل للذين أوتوا الكتاب والأُميين أَسْلِمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ) وقال ( هو الذى بعث فى الأُميين رسولا منهم ) .

وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب وكلهم أميون فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرءون كتاباً من حفظهم بل هم يقرءون القرآن من حفظهم وأناجيلهم في صدورهم لكن بقوا أميين باعتبار أنهم لا يحتاجون إلى كتابة دينهم بل قرآهم محفوظ في قلوبهم كما في الصحيح عن عياض بن حمار المجاشعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلقت عبادي حنفاء - وقال فيه - إلى مبتليك ومبتل بك وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظاناً ، فأمثنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم في قلوبهم بل لو عدت المصاحف كلها كان القرآن محفوظاً في قلوب الأمة .

وهذا الاعتبار فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه كما في الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا ، فلم يقل لا نقرأ كتاباً ولا نحفظ بل قال لا نكتب ولا نحسب فديننا لا يحتاج أن يكتب وبحسب كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب ودينهم معلق بالكتب لو عدت لم يعرفوا دينهم ولهذا يوجد أهل السنة يحفظون القرآن والحديث أكثر من أهل البدع وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه .

وقوله ( فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ) هو أمي بهذا الاعتبار لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ ، والأمي في اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ ليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول ويعنون به في الغالب من لا يحسن الفاتحة فقولته تعالى : ( ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني ) أي لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة لا يفهمون معناها وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة

من قبله وإنما يسمع أمانى كلما قال ابن السائب ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب كما قال أبو روق وأبو عبيدة .

وقد يقال إن قوله لا يعلمون الكتاب أى الخط أى لا يحسنون الخط وإنما يحسنون التلاوة ، ويتناول أيضاً من يحسن الخط ولا يفهم ما يقرأه ويكتبه كما قال ابن عباس وقتادة غير عارفين معانى الكتاب يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم ولا يدرون ما فيه ، والكتاب هذا المراد به الكتاب المنزل وهو التوراة ليس المراد به الخط فإنه قال وإن هم ألا يظنون فهذا يدل على أنه نفي عنهم العلم بمعانى الكتاب وإلا فكون الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب وكثير ممن لا يكتب يكون عالماً يعلم ما يكتبه غيره .

وأيضاً فإن الله ذكر هذا فى سياق الذم لهم وليس فى كون الرجل لا يحفظ ذم إذا قام بالواجب وإنما الذم على كونه لا يعقل الكتاب الذى أنزل إليه سواء كتبه وقراه أو لم يكتبه ولم يقرأه كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ه هذا أو ان يرفع العلم فقال له زياد بن لبيد كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا فقال له إن كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فإذا تغنى عنهم، وهو حديث معروف رواه الترمذى وغيره ، ولأنه قال تعالى قبل هذا (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) فأولئك عقلوه ثم حرفوه وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم ويكتبونه ويقرءونه حفظاً وكتابة أو لم يكونوا كذلك فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه إلا أمانى فإن القرآن أنزله الله كتاباً متشاههاً مثنى ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الأقسام فيكون مثنى ويذكر الأمثال فيكون متشاههاً وهؤلاء إن كانوا يكتبون ويقرءون فهم أميون من أهل



الكتاب كما نقول نحن لمن كان كذلك هو أمي وساذج وعامى وإن كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب إذا كان لا يعرف معناه .

وإذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب إلا تلاوة دون فهم معانيه كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على أن كلا النوعين مذموم، الجاهل الذي لا يفهم معاني النصوص والكاذب الذي يحرف الكلم عن مواضعه ويتكلم برأيه ويؤله بما يضيفه إلى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون هو من عند الله ويجهلون تلك المقالات التي ابتدعوها هي مقالة الحق وهي التي جاء بها الرسول والتي كان عليها السلف ونحو ذلك ثم يعرفون النصوص التي تعارضها فهؤلاء إذا تعمدوا ذلك وعلموا أن الذي يفعلونه يخالف للرسول فهم من جنس هؤلاء اليهود وهذا يوجد في كثير من الملاحاة ويوجد في بعض الأشياء في غيرهم .

وأما الذين قصدهم أتباع الرسول باطنا وظاهراً وغلطوا فيما كتبوه وتأولوه فهؤلاء ليسوا من جنسهم لكن وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل كما قيل إذا زل بزلته عالم وهذا حال المتأولين من هذه الأمة وإما رجل مقلد أى لا يعرف من الكتاب إلا ما يسمعه منهم أو ما يتلوه هو ولا يعرف إلا أماني وقد ذمه الله على ذلك فعلم أن ذم الله الذين لا يعرفون معاني القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه كما صرح القرآن بذهمهم في غير موضع فيمتنع مع هذا أن يقال أن أكثر القرآن أو كثيراً منه لا يعلمه أحد من الخلق إلا أماني لا جبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من المسلمين فإن هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به .

فإن قيل : فلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية قيل نعم لكن معرفة معاني الجميع فرض على الكفاية وعلى كل مسلم معرفة ما لا بد منه وهؤلاء ذمهم الله لأنهم لا يعلمون معاني الكتاب إلا تلاوة وليس عندهم إلا ظن وهذا ( ١١ - تفسير سورة الإخلاص )

يشبه قوله : ( وأنهم لفي شك منه مريب ) فإن قيل فقد قال بعض المفسرين إلا أمانى إلا ما يقولونه بأفواههم كذباً وباطلاً وروى هذا عن بعض السلف واختاره الفراء ، وقال الأمانى الأكاذيب المفتعلة قال بعض العرب لابن دأب - وهو يحدث - أهذا شيء رويته أم تمنيته أى افتعلته فأراد بالأمانى الأشياء التى كتبها علماءهم من قبل أنفسهم ثم أضافوها إلى الله من تغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم .

وقال بعضهم الأمانى يتمنون على الله الباطل والكذب كقولهم : ( لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ) وقولهم ( لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ) وقولهم ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) وهذا أيضاً يروى عن بعض السلف قيل كلا القولين ضعيف والصواب الأول لأنه سبحانه قال ( ومنهم أमीون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ) وهذا الاستثناء إما أن يكون متصلاً أو منقطعاً فإن كان متصلاً لم يحز استثناء الكذب ولا أمانى القلب من الكتاب وإن كان منقطعاً فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبهها له من بعض الوجوه فهو من جنسه الذى لم يذكر فى اللفظ ليس من جنس المذكور ولهذا يصلح المنقطع حيث يصلح الاستثناء المفرغ وذلك كقوله : ( لا يدوقون فيها الموت ) ثم قال : ( إلا الموتة الأولى ) .

فهذا منقطع لأنه يحسن أن يقال ( لا يدوقون إلا الموتة الأولى ) وكذلك قوله تعالى ( ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ) لأنه يحسن أن يقال لاتأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة ، وقوله ( وما لهم به من علم إلا اتباع الظن ) يصلح أن يقال وما لهم إلا اتباع الظن فهنا لما قال ( لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ) يحسن أن يقال لا يعلموه إلا أمانى فإنهم يعلمونه تلاوة ويقرءونها ويسمعونها ولا يحسن أن يقال لا يعلمون إلا ما تتمناه قلوبهم أولاً يعلمون إلا الكذب فإنهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق أيضاً فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذباً بخلاف الذى لا يعقل معنى الكتاب فإنه لا يعلم إلا تلاوة .

وأيضاً فهذه للأمانى الباطلة التى تمنوها بقلوبهم وقالوا بالسنتهم كقولهم تعالى ( تلك أمانهم قد اشتركوا فيها كلهم ) لا يخص بالذم الآميون منهم وليس لكونهم أميين مدخل فى الذم بهذه ولا لنفى العلم بالكتاب مدخل فى الذم بهذه بل الذم بهذه عما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل ، ولهذا لما ذم الله بها عموهم ولم يخص فقال تعالى ( وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانهم ) الآية ، وأيضاً فإنه قال ( وإن هم إلا يظنون ) .

فدل على أنه ذمهم على نفي العلم وعلى أنه ليس معهم إلا الظن وهذا حال الجاهل بمعانى الكتاب لا حال من يعلم أنه يكذب ، فظهر أن هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بأفواههم الكذب والباطل ولو أريد ذلك لقليل لا يقولون إلا أمانى لم يقل لا يعلمون الكتاب إلا أمانى بل ذلك الصنف هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً فهم يحرفون معانى الكتاب وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه ويكذبون فى ألفظهم وخطهم .

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لتقبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا حجر ضرب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ قال فن ، وفى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، لتأخذن أمتى ما أخذ الأمام قبلها شبرا بشبر وذراعاً بذراع قالوا يا رسول الله فارس والروم ؟ قال ومن الناس إلا أولئك ، .

فهذا دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب فى هذه الآية يكون فى هذه الأمة من يشبههم فيه وهذا حق قد شهد قال تعالى ( سنزيهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) ولم يكف بربك أنه على

كل شيء شهيد) فن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأى أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة بل أكثر الأمور ودله ذلك على وقوع الباقي .

### (فصل)

فقد تبين أن الواجب طلب علم ما أنزل الله على رسوله من الكتاب والحكمة ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم فقد بينه الله ورسوله بيانا شافياً فكيف بأصول التوحيد والإيمان ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر في أقوال الناس وما أرادوه بها فعرضت على الكتاب والسنة والعقل الصريح دائماً موافق الرسول لا يخالفه قط فإن الميزان مع الكتاب والله أنزل الكتاب بالحق والميزان لكن قد نقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه .

فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحيرات العقول لا تخبر بمحالات العقول فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يتبدع بدعة برأى رجال وتأويلاتهم ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لها ويحرف ألفاظه ويتأول على وفق ما أصلوه وهؤلاء يجدهم في نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول ولا يتلقون الهدى منه ولكن ما وافقهم منه قبلوه وجملوه حجة لا عمدة وما خالفهم تأولوه كالذين يعرفون الكلام عن مواضعه أو فوضوه كالذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول إلا معجزاً وإما تفريظاً فإنه يحتاج إلى مقدمتين أن الرسول قال كذا وأنه أراد به كذا .

أما الأولى فعامتهم لا يرتابون في أنه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها وهم يظنون أن هذه رواها أحد يجوزون عليهم الكذب والخطأ ولا يعرفون من كثرة طرقها وصفات رجالها والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل

العلم بالحديث فإن هؤلاء يقطعون قطعاً يقيناً بعامة المتون الصحيحة التي في الصحيحين كما قد بسطناه في غير هذا الموضع .

وأما المقدمة الثانية فإنهم قد لا يرفون معاني القرآن والحديث ومنهم من يقول الأدلة اللفظية لا تنفي اليقين بمراد المتكلم وقد بسطنا على فساد ذلك في غير هذا الموضع ، وكثير منهم إنما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقه على المذهب فيتأول تأويلاتهم فالنصوص التي توافقهم يحتجون بها والتي تخالفهم يتأولونها ، وكثير منهم لم يكن عمدتهم في نفس الأمر اتباع نص أصلاً وهذا في البدع الكبار مثل الرفضة والجهمية فإن الذي وضع الرفض كان زنديقاً ابتداءً بعمل الكذب الصريح الذي يعلم أنه كذب كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون .

ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتروه أولئك وهم في شك منه كما قال تعالى : ( وإن الذين أتوا العلم من بعدهم لنفي شك منه مريب ) وكذلك الجهمية ليس معهم على نفي الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص أصلاً لا آية ولا حديث ولا أثر عن الصحابة بل الذي ابتداءً ذلك لم يكن قصده اتباع الأنبياء بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان وغير ذلك من أديان الكفار مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسول كما ذكر عن مبدلة اليهود ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك وهذا بخلاف بدعة الخوارج فإن أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا في فهمه ومقصودهم اتباع القرآن باطنا وظاهراً ليسوا زنادقة .

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد والذي جاءت به الرسل ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك فعمرو بن عبيد وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول كالذي ابتدع الرفض وكذلك الأرجاء إنما أحدثه قوم قصدوا جعل أهل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفاراً

قابلوا الخوارج والمعتزلة فصاروا في طرف آخر وكذلك التشيع المتوسط الذي مضمونه تفضيل على وتقديمه على غيره ونحو ذلك لم يكن هذا من إحداث الزنادقة بخلاف دعوى النص فيه والعصمة فإن الذي ابتدع ذلك كان منافقاً زنديقاً ولهذا قال : عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وغيرهما أصول البدعة أربعة : الشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمرجئة . قالوا : والجمعية ، ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة .

وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد في ذلك قولين هذا أحدهما وهذا أرادوا به التجهم المحض الذي كان عليه جهم نفسه ومتبعوه عاينه وهو نفي الأسماء مع نفي الصفات بحيث لا يسمى الله بشيء من أسمائه الحسنى ولا يسميه شيئاً ولا موجوداً ولا غير ذلك وإنما نقل عنه لأنه كان يسميه قادراً لأن جميع الأسماء يسمى بها الخلق فزعم أنه يلزم منها التشبيه بخلاف القادر فإنه كان رأس الجبرية وعنده ليس للعبد قدرة ولا فعل ولا يسمى غير الله قادراً فلمذا نقل عنه أنه سمى الله قادراً وشر منه نفاة الأسماء والصفات وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة .

ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة وإذا أظهروا الإسلام فغايتهم أن يكونوا من المنافقين كالمنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولئك كانوا أقرب إلى الإسلام من هؤلاء فإنهم كانوا يلتزمون شرائع الإسلام الظاهرة وهؤلاء قد يقولون برفعها فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة لكن قد يقال أن أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء وأما من يقول ببعض التجهم كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الإسلام باطنياً وظاهراً فهؤلاء من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بلا ريب .

وكذلك من هو خير منهم كالكلابية والكرامية وكذلك الشيعة المفضلين

لعلى ومن كان منهم من يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد صلى الله عليه وسلم باطنياً وظاهراً وظنه أن ما هو عليه هو دين السلام فهو لاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك .

ولهذا قال طائفة من المفسرين كالربيع بن أنس هم النصارى كنصارى نجران وقالت طائفة كالسكبي هم اليهود وقالت طائفة كابن جريج هم المنافقون وقالت طائفة كالحسن هم الخوارج وقالت طائفة كقتادة هم الخوارج والشيعا وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية ( فأما الذين فى قلوبهم زيغ ) يقول إن لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدري من هم ، والسبائية نسبة إلى عبد الله ابن سبأ رأس الرافضة .

### ( فصل )

والمعنى الصحيح الذى هو نقي المثل والشمريك والتد قد دل عليه قوله سبحانه أحد وقوله ( ولم يكن له كفوا أحد ) وقوله ( هل تعلم له سميا ) وأمثال ذلك فالمعنى الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة والعقل يدل على ذلك وقوله القائل : الواحد أو الصمد - أو غير ذلك هو الذى لا ينقسم ولا يتفرق أو ليس بمركب ونحو ذلك هذه العبارات إذا عنى بها أنه لا يقبل التفرق والافتصال فهذا حق وأما إن عنى أنه لا يشار إليه بحال أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده وإنما يقدر فى الذهن تقديرا وقد علمنا أن العرب حيث أطلقت لفظ الواحد والأحد نفيا وإثباتا لم ترد هذا المعنى فقوله تعالى : ( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ) لم يرد به هذا المعنى الذى فسروا به الواحد الأحد .

وكذلك قوله ( وإن كانت واحدة فلها النصف ) وكذلك قوله ( ولم يكن له كفوا أحد ) فإن المعنى لم يكن له أحد من الأحاد كفوا له فإن كان

الواحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء ولا يشار إلى شيء منه دون شيء  
فليس في الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب  
العالمين وحينئذ لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفواً  
للرب لأنه لم يدخل في مسمى أحد .

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطاً كثيراً في المباحث العقلية والسمعية  
التي يذكرها نقاة الصفات من الجهمية وأتباعهم في كتابنا المسمى بيان تلبيس  
الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف  
كالإمام أحمد وغيره على نفي الصفات باسم الواحد قال أحد قائلوا لا تكونوا  
موحدين أبداً حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء قلنا نحن نقول كان الله  
ولا شيء ولكن إذا قلنا إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهاً واحداً  
وضربنا لهم في ذلك مثلاً فقلنا أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب  
وليف وسعف وخوص وجمار واسمها شيء واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها  
فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته إله واحد لا نقول أنه قد كان في  
وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خالق له علماً ولكن نقول لم يزل عالماً  
قادراً مالِكاً لا متى ولا كيف وما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذي  
ذكره المفسرون يدل على ذلك فإنهم ذكروا أسباباً :

أحدها : ما تقدم عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا الرسول الله صلى  
الله عليه وسلم أنعت لنا ربك فنزلت هذه السورة .

والثاني : أن عامر بن الطفيل قال للنبي صلى الله عليه وسلم إلام تدعوننا  
إليه يا محمد ؟ قال إلى الله قال فصفه لي أمن ذهب هو أم من فضة أم من حديد  
فنزلت هذه السورة ، وروى ذلك عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان  
وأبي صالح عنه .

والثالث : أن بعض اليهود قال ذلك قالوا من أي جنس هو ومن ورث



الدنيا ولمن يورثها فنزلت هذه السورة قاله قتادة والضحاك قال الضحاك وقتادة ومقاتل : جاء من أحرار اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك فإن الله أنزل نعته في التوراة فأخبرنا به من أى شىء هو ومن أى جنس هو أمن ذهب أم من نحاس هو أم من صفر أم من حديد أم من فضة وهل يأكل ويشرب ويمزورث الدنيا ولمن يورثها فأنزل الله هذه السورة وهى نسبة الله خاصة .

والرابع : ماروى عن الضحاك عن ابن عباس أن وفد نجران قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم بسبعة أساقفة من بنى الحرث بن كعب منهم السيد والعاقب فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : صف لنا ربك من أى شىء هو؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم : إن ربي ليس من شىء وهو بائن من الأشياء فأنزل الله تعالى ( قل هو الله أحد ) فهو لاء سألوا هل هو من جنس من أجناس المخلوقات وهل هو من مادة فبين الله تعالى أنه أحد ليس من جنس شىء من المخلوقات وأنه صمد من مادة بل هو صمد لم يلد ولم يولد وإذا نفى عنه أن يكون مولودا من مادة الوالد فلأن ينفى عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى فإن المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى كما خلق آدم من الطين فالمادة التى خلق منها أولاده أفضل من المادة التى خلق منها هو ولهذا كان خلقه أعجب ، فإذا نزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيها وهذا كما أنه إذا كان منزها عن أن يكون أحد كفوا له فلأن يسكون منزها عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى .

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد على النفي والإثبات ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن فالصمدية تثبت الكمال المنافى للنقص والاحدية تثبت الانفراد بذلك ، وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التى هى أشرف المواد فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بالطريق الأولى والأخرى وإذا نزه نفسه عن أن

يُخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأخرى والإنسان يخرج منه مادة الولد ويخرج منه مادة غير الولد كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك ، ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك .

وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يسهقون ولا يمتخطون ، وأنه يخرج منهم مثل رشح المسك وأنهم يحامعون بذكر لا يخفى وشهوة لا تنقطع ولا منى وإذا انتهى أحدهم الولد كان حمله ووضعته في زمن يسير فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد يخرج منه شيء من الأشياء كما يخرج من غيره من المخلوقات وهذا أيضا من تمام معنى الصمد كما سبق في تفسيره أنه الذي لا يخرج منه شيء وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد فلا يكون من مثله تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأولى والأخرى وقد تقدم في حديث أبي بن كعب أنه ليس شيء يولد إلا سيموت وليس شيء يموت إلا يورث ، والله تعالى لا يموت ولا يورث وهذا رد لقول اليهود بمن ورث الدنيا ولمن يورثها .

وكذلك ما نقل من سؤال النصراني صف لنا ربك من أي شيء هو فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن ربي ليس من شيء وهو بائن من الأشياء ، وكذلك سؤال المشركين واليهود أمن فضة هو أم من ذهب هو أم من حديد؟ وذلك لأن هؤلاء عهدوا الآلهة التي يعبدونها من دون الله يسكون لها مواد صارت منها فعباد الآوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمرهم بعبادتهم أو أمروهم بعبادتهم كالذين يعبدون المسيح وعزيرا وكقوم فرعون الذين قال لهم أنا ربكم الأعلى وما علمت لكم من إله غيري وقال موسى لئن اتخذت إلهًا غيري لأجعلنك

من المسجونين .

وكالذى آناه الله نصيبا من الملك الذى حاج إبراهيم فى ربه إذ قال إبراهيم  
ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت ، وكالرجل الذى يدعى إلهية ومامن  
خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال ، وكالذين قالوا ( لا تدرن  
آلهتكم ولا تدرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ) وقد قال غير  
واحد من السلف إن هذه أسماء قوم صالحين كانوا فيهم فلما ماتوا عكفوا  
على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدهم وذلك أول ما عبدت الأصنام وأن هذه  
الأصنام صارت إلى العرب .

وقد ذكر ذلك البخارى فى صحيحه عن ابن عباس قال صارت الاوثان  
التي فى قوم نوح فى العرب بعد ، أما ودفكانت لكل بدومة الجندل وأما  
سواع فكانت لهذيل وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبنى غطيف بالجرف عند  
سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع  
أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن  
انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد  
حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت ، ونوح أقام فى قومه ألف سنة  
إلا خمسين عاما يدعوهم إلى التوحيد وهو أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض  
كما ثبت ذلك فى الصحيح ومحمد خاتم الرسل وكلا المرسلين بعث إلى مشركين  
يعبدون هذه الأصنام التي صورت على صورة الصالحين من البشر والمقصود  
بعبادتها عبادة أولئك الصالحين .

وكذلك المشركين من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها  
هذا غاية شركهم فإن النصارى يصورون فى الكنائس صور من يعظمونه  
من الإنس غير عيسى وأمه مثل مارى جرجس وغيره من القدايس ويعبدون  
تلك الصور ويسألونها ويدعونها ويقربون لها القرابين وينذرون لها النذور  
ويقولون هذه تذكرنا بأولئك الصالحين والشرطاين تغفلهم كما كانت تغفل  
المشركين تارة بأن يتمثل الشيطان فى صورة ذلك الشخص الذى يدعى ويعبد

ليظن داعيه أنه قد أتى ويظن أن الله صور ملكا على صورته فإن النصراني مثلا يدعو في الأمر وغيره ماري جرجس أو غيره فيراه قد أتاه في الهواء وكذلك غيره وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا كيف يوجد في هذه الأماكن فقال هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعوهم وإنما تلك شياطين أضلت المشركين .

وهكذا يحسب كثير من أهل البدع والضلال والشرك المنتمين إلى هذه الأمة فإن أحدهم يدعو ويستغيث بشيخه الذي يعظمه وهو ميت أو يستغيث به عند قبره ويسأله وقد ينذر له نذرا ونحو ذلك ويرى ذلك الشخص قد آاه في الهواء ودفع عنه بعض ما يكره أو كله ببعض مأسأله عنه ونحو ذلك فيظنه الشيخ نفسه أتى إن كان حيا حتى إنى أعرف من هؤلاء جماعات يأتون إلى الشيخ نفسه الذي استغاثوا به وقد رأوه أناهم في الهواء فيذكرون ذلك له هؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ وهؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ .

فتارة يكون الشيخ نفسه لم يعلم بذلك القضية فإن كان يحب الرياسة سكت وأوم أنه نفسه أناهم وأغاثهم وإن كان فيه صدق مع جهل وضلال قال : هذا ملك صورته الله على صورتي وجعل هذا من كرامات الصالحين وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين ومتخذهم أربابا وأنهم إذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيث المستغيث بهم ولهذا عرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعباد لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصى مريديه يقول إذا كانت لأحدكم حاجة فليستغيث بي ويستنجدني ويستوصى ويقول : أنا أفعل بعد موتى ما كنت أفعل في حياتي وهو لا يعرف أن تلك شياطين تصورت على صورته لتضله وتضل أتباعه فتحسن لهم الإشراف بالله ودعاء غير الله والاستغاثة بغير الله وأنها قد تلتقى في قلبه إنما نفعل بعد موتك بأصحابك ما كنا نفعل بهم في حياتك فيظن هذا من خطاب إلهي ألقى إليه فيأمر أصحابه بذلك .

واعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه في حياته بأنواع الخدم مثل خطاب أصحابه المستغيثين به وإعانتهم وغير ذلك فلما مات صاروا يأتون أحدهم في صورة الشيخ ويشعرونه أنه لم يموت ويرسلون إلى أصحابه رسائل بخطاب وقد كان يجتمع بي بعض أتباع هذا الشيخ وكان فيه زهد وعبادة وكان يحبني ويحب هذا الشيخ ويظن أن هذا من الكرامات وأن الشيخ لم يموت وذكر إلى الكلام الذي أرسله إليه بعد موته فقرأه فإذا هو كلام الشياطين بعينه .

وقد ذكر لي غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بي فرأوني في الهواء قد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد مثل من أحاط بهم النصارى الأرمين ليأخذوه وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطقات من مناصمين لو اطلعوا على مامعه لقتلوه ونحو ذلك فذكرت لهم أنى مادريت بما جرى أصلا وحلفت لهم حتى لا يظنوا أنى كتمت ذلك كما تكتم الكرامات وأنا قد علمت أن الذى فعلوه ليس بمشروع بل هو شرك وبدعة ثم تبين لي فيما بعد وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به .

وحكى لي غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فرأوا مثل ذلك واستفاض هذا حتى عرف أن هذا من الشياطين تغوى الإنسان بحسب الإمكان فإن كان ممن لا يعرف دين الإسلام أوقعته في الشرك للظاهر والكفر المحض فأمرته أن لا يذكر الله وأن يسجد للشيطان ويذبح له وأمرته يأكل الميتة والدم وفعل الفواحش وهذا يجرى كثيرا في بلاد الكفر المحض وبلاد فيها كفر وإسلام ضعيف ويجرى في بعض مدائن الإسلام في المواضع التى يضعف إيمان أصحابها حتى قد جرى ذلك في مصر والشام على أنواع يطول وصفها وهو في أرض الشرق قبل ظهور الإسلام في التتار كثير جدا وكلما ظهر فيهم الإسلام وعرفوا حقيقته قلت آثار الشياطين فيهم وإن كان مسلما يختار الفواحش والظلم أعاته على الظلم والفواحش وهذا كثير جدا أكثر من الذى

قبله في البلاد التي في أهلها إسلام وجاهلية وبر وجور وإن كان الشيخ فيه إسلام وديانة ولكنه عنده قلبه معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم .

وقد عرف من حيث الجملة أن لآولياء الله كرامات وهو لا يعرف كمال الولاية وأنها الإيمان والتقوى واتباع الرسول باطنا وظاهرا أو يعرف ذلك بحملا ولا يعرف من حقائق الإيمان الباطن وشرائع الإسلام الظاهرة ما يفرق به بين الأحوال الرحمانية وبين النفسانية والشیطانية كما أن الرؤيا ثلاثة أقسام رؤيا من الله ورؤيا عما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في المنام ورؤيا من الشيطان فكذلك الأحوال فإذا كان عنده قلبه معرفة بحقيقة دين محمد صلى الله عليه وسلم أمرته الشياطين بأمر لا يذكره فتارة يحملون أحدهم في الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه إلى بلده وهو لا بس ثيابه لم يحرم حين حاذى المواقيت ولا كشف رأسه ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم ولا يدعونه بعد الوقوف يطوف طواف الإفاضة ويرى الجمار ويكمل حججه بل يظن أن مجرد الوقوف كما فعل به عبادة وهذا من قلبه عليه بدين الإسلام ولو علم دين الإسلام لعلم أن هذا الذي فعله ليس عبادة لله وإلا من استحل هذا فهو مرتد يجب قتله .

بل اتفق المسلمون على أنه يجب الإحرام عند الميقات ولا يجوز للإنسان المحرم اللبس في الإحرام إلا من عذر ، وأنه لا يكتفى بالوقوف بل لابد من طواف الإفاضة باتفاق المسلمين بل وعليه أن يفيض إلى المشعر الحرام ويرى جرة العقبة وهذا مما تنوزع فيه هل هو ركن أو واجب يجبره دم ، وعليه أيضا رمى الجمار أيام منى باتفاق المسلمين وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره وتطير به في الهواء وتمشي به في الماء وقد تربيه أنه قد ذهب به إلى مدينة الآولياء وربما أرته أنه يأكل من ثمار الجنة ويشرب من أنهارها .

وهذا كله وأمثاله مما أعرفه قد وقع لمن أعرفه لكن هذا باب طويل ليس هذا موضع بسطه وإنما المقصود أن أصل الشرك في العالم كان من عبادة البشر الصالحين وعبدوا تماثيلهم وهم المقصودون ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب إما الشمس وإما القمر وإما غيرهما وصورت الأصنام طلائع تلك الكواكب ، وشرك قوام إبراهيم والله أعلم كان من هذا أو كان بعضه من هذا ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن وضعت الأصنام لأجابههم وإلا فنفس الأصنام الجمادية لم تعبد لذاتها بل لأسباب اقتضت ذلك وشرك العرب كان أعظمه الأول وكان فيه من الجميع فإن عمرو بن لحي هو أول من غير دين إبراهيم عليه السلام وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع ويدفعون بها المضار فصنع مثل ذلك في مكة لما كانت خزاعة ولالة البيت قبل قريش وكان هو سيد خزاعة .

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال رأيت عمرو بن لحي بن قعدة بن خثداف يحرق قصبه في النار أي أمعاه ، وهو أول من غير دين إبراهيم وسبب السوائب وبحر البحيرة وكذلك والله أعلم شرك قوم نوح وإن كان مبدؤه من عبادة الصالحين فالشيطان يجر الناس من هذا إلى غيره لكن هذا أقرب إلى الناس لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعاه فيعكفون على قبره ويقصدون ذلك منه فتارة يسألونه وتارة يسألون الله به ويدعون عند قبره ظانين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه في المساجد والبيوت .

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبي صلى الله عليه وسلم هذا الباب كما سد باب الشرك بالكواكب ، ففي صحيح مسلم عنه أنه قال قبل أن يموت بخمس . إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك . .

وفي الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم ذكر له كنيسة بأرض الحبشة

وذكر من حسناتها وتصاوير فيها فقال : إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح  
بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك هم شرار الخلق عند الله  
يوم القيامة ، وفي الصحيحين عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم في مرض موته  
: لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا ، قالت  
عائشة ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجداً .

وفي مسند أحمد وصحيح أبي حاتم عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم : إن من  
شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد ،  
وفي سنن أبي داود وغيره عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم : لا تتخذوا قبوري  
عيداً وصلوا على حيث ما كنتم فإن صلاتكم تبلغني .

وفي موطأ مالك عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم : اللهم لا تجعل قبري وثناً  
يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، وفي صحيح مسلم  
عن أبي الهياج الأسدي قال قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا أبعثك  
على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته  
ولا تمثالاً إلا طمسته فأمره بمحو التمثالين الصورة الممثلة على صورة الميت  
والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره فإن الشرك يحصل بهذا وبهذا .

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان في سفر فرأى قوماً  
ينتابون مكاناً للصلاة فقال ما هذا فقالوا هذا مكان صلى فيه رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال إنما هلك من كان قبلكم بهذا أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد  
من أدركته الصلاة فليصل وإلا فليعض ، وبلغه أن قوماً يذهبون إلى الشجرة  
التي بايع النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه تحتها فأمر بقطعها وأرسل إليه  
أبو موسى يذكر له أنه ظاهر بدستر قبر دانيال وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون  
وأنهم إذا أجدبوا كشفوا عن القبر فطروا فأرسل إليه عمر يأمره أن يحفر  
بأنهار ثلاثة عشر قبراً ويدفنه بالليل في واحد منها لئلا يعرفه الناس لئلا  
يفتخروا به ، فاتخذ القبور مساجد مما حرّمه الله ورسوله وإن لم يبن عليها  
مسجداً كان بناء المساجد عليها أعظم .



كذلك قال العلماء يحرم بناء المساجد على القبور ويجب هدم كل مسجد بنى على قبر<sup>١</sup> وإن كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته ولهذا كان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أولاً مقبرة للمشركين وفيها نخل وخرب فأمر بالقبور فنبتت وبالنخل فقطع وبالحرب فسويت نخرج عن أن يكون مقبرة فصار مسجداً .

ولما كان اتخاذ القبور مساجد وبناء المساجد عليها محرماً ولم يكن شيء من ذلك على عهد الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولم يكن يعرف قط مسجد على قبر وكان الخليل عليه السلام في المغارة التي دفن فيها وهي مسدودة لا أحد يدخل إليها ولا تشد الصحابة الرجال لا إليه ولا إلى غيره من المقابر لأن في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا .

فكان يأتي من يأتي منهم إلى المسجد الأقصى يصلون فيه ثم يرجعون لا يأتون مغارة الخليل ولا غيرها وكانت مغارة الخليل مسدودة حتى استولى النصارى على الشام في أواخر المائة الرابعة ففتحوا الباب وجعلوا ذلك المكان كنيسة ثم لما فتح المسلمون البلاد اتخذوه بعض الناس مسجداً وأهل العلم ينكرون ذلك والذي يرويه بعضهم في حديث الإسراء أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم هذه طيبة أنزل فصل فنزل فصلى هذا مكان أبيك أنزل فصلى كذب موضوع لم يصلى النبي صلى الله عليه وسلم وتلك الليلة إلا في المسجد الأقصى خاصة كما ثبت ذلك في الصحيح ولا نزل إلا فيه .

ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصى عددهم إلا الله وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية شرط عليهم الشروط المعروفة وقدمها مرة ثالثة حتى وصل

إلى سرغ ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار فلم يذهب أحد منهم إلى مغارة الخليل ولا غيرها من آثار الأنبياء التي بالشام لا بيت المقدس ولا بدمشق ولا غير ذلك مثل الآثار الثلاثة التي بجبل قاسيون في غربية الربرة المضافة إلى عيسى عليه السلام وفي شرقية المقام المضاف إلى الخليل عليه السلام وفي وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة إلى هابيل لما قتله قاتيل .

فهذه البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها ولا يزورونها ولا يرجون منها بركة فإنها محل الشرك ولهذا توجد فيها الشياطين كثيراً وقد وآم غير واحد على صورة الإنس ويقولون لهم رجال الغيب يظنون أنهم رجال من الإنس غائبين عن الأبصار وإنما هم جن والجن يسمون رجالاً كما قال الله تعالى : ( وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقاً ) والإنس سموا إنساً لأنهم يؤنسون أى يرون كما قال ( إني آنست ناراً ) أى رأيته ، والجن سموا جنّاً لا جفتانهم يجتنون عن الأبصار أى يستترون كما قال تعالى : ( فلما جن عليه الليل ) أى استولى عليه فغطاه وستره ، وليس أحد من الإنس يستر دائماً عن أبصار الإنس وإنما يقع هذا لبعض الإنس في بمص الأحوال تارة على وجه الكرامة له وتارة يكون من باب السحر وعمل الشياطين ، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر .

والمقصود ههنا أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يبنوا قط على قبر نبي ولا رجل صالح مسجداً ولا جعلوه مشهداً ومزاراً ولا على شيء من آثار الأنبياء مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل شيئاً من ذلك لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة في مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقاً بل كان أتمهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة

في مكان صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقاً لا قصداً .

ولما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله صلى الله عليه وسلم وينزل حيث نزل ويصلي حيث صلى وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل بل حصل اتفاقاً وكان ابن عمر رضى الله عنهما رجلاً صالحاً شديد الاتباع فرأى هذا من الاتباع وأما أبوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين عثمان وعلي وسائر العشرة وغيرهم مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر وقال الجمهور أصح .

وذلك أن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل فإذا قصد الصلاة والعبادة في مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة في ذلك المكان متابعة له وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فإن قصدها يكون مخالفة لامتابعة له مثال الأول لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بمعرفة ومودلفة وبين الجرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له .

وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الاسطوانة قال لأنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحرى الصلاة عندها فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة كذلك لما أراد عتبان ومالك أن يبنى مسجداً لما عمى فأرسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له إني أحب أن تأتيني تصلي في منزلي فاتخذة مصلى وفي رواية فقال تعالى فخط لي مسجداً فأنى النبي صلى الله عليه وسلم ومن شاء من أصحابه وفي رواية فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فلم يجلس حتى

دخل البيت فقال أين تحب أن أصلي من بيتك فأشرت له إلى ناحية من البيت فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمنا وراءه فصلى ركعتين ثم سلم الحديث .

فإنه قصد أن يبنى مسجداً وأحب أن يكون أول من يصلي فيه النبي صلى الله عليه وسلم وأن يبنيه في الموضع الذي صلى فيه المقصود كان بناء المسجد وأراد أن يصلي النبي صلى الله عليه وسلم في المكان الذي يبنيه فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد لم يكن بناء المسجد مقصوداً لأجل كونه صلى فيه اتفاقاً ، وهذا المكان مكان قصد النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة فيه ليسكون مسجداً فصار قصد الصلاة فيه متابعة له بخلاف ما اتفق أنه صلى فيه بغير قصد وكذلك قصد يوم الإثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين .

وقال في الحديث الصحيح أنه تفتح أبواب الجنة في كل خميس وإثنين فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً كان بينه وبين أخيه شحناء فيقال انظروا هذين حتى يصطلحا ، وكذلك قصد إتيان مسجد قباء متابعة له فإنه قد ثبت عنه في الصحيحين أنه كان يأتي قباء كل سبت راكباً وماشيأً وذلك أن الله أنزل عليه ( لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ) وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف ، وقد ثبت في الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال هو مسجدى هذا يريد أنه أكمل في هذا الوصف من مسجد قباء ومسجد قباء أيضاً أسس على التقوى وبسببه الآية ولهذا قال ( فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ) .

وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء تعلقوا ذلك من جيرانهم اليهود ولم تكن العرب تفعل ذلك فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يظن ظان أن ذاك هو الذى أسس على التقوى دون مسجده فذكر أن مسجده أحق بأن يكون هو المؤسس على التقوى فقوله لمسجد

أسس على التقوى يتناول مسجده ومسجد قباء ويتناول كل مسجد أسس على التقوى بخلاف مساجد الضرار .

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك ويرون العتيق أفضل من الجديد لأن العتيق أبعد عن أن يكون بنى ضاراً من الجديد الذى يخاف ذلك فيه وعتق المسجد مما يحمده به ولهذا قال ( ثم محلها إلى البيت العتيق ) وقال ( إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة ) فإن قدمه يقتضى كثرة العبادة فيه أيضاً وذلك يقتضى زيادة فضله ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التى بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا مسجد قباء لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد مسجداً بعينه يذهب إليه هو .

وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة لكل قبيلة من الأنصار مسجد لكن ليس فى قصده دون أمثاله فضيلة بخلاف مسجدى قباء فإنه أول مسجد بنى بالمدينة على الإطلاق وقد قصده الرسول بالذهاب إليه وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : من توضأ فى بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان كعمرة ، ومع هذا فلا يسافر إليه لكن إذا كان الإنسان بالمدينة أناه ولا يقصد إنشاء السفر إليه بل يقصد إنشاء السفر إلى المساجد الثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم : لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا .

ولهذا لو نذر السفر إلى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الأربعة وغيرهم بخلاف المسجد الحرام فإنه يجب الوفاء بالنذر إليه باتفاقهم ، وكذلك مسجد المدينة وبيت المقدس فى أصح قواهم وهو مذهب مالك وأحمد والشافعى فى أحد قوليه وفى الآخر وهو قول أبى حنيفة ليس عليه ذلك لكنه جائز ومستحب لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان واجبا بالشرع والأكثرون يقولون يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله كما ثبت فى صحيح البخارى عن عائشة

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من نذر أن يطبع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه . .

ويستحب زيارة قبور البقيع وشهداء أحد للدعاء لهم والاستغفار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصد ذلك مع أن هذا مشروع لجميع موتى المسلمين كما يستحب السلام عليهم والدعاء لهم والاستغفار وزيارة القبور بهذا القصد مستحبة وسواء في ذلك قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم ، وكان عبد الله بن عمر إذا دخل المسجد يقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبة ثم ينصرف .

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لأجل طلب الحاجات منهم أو دعائهم والإقسام بهم على الله أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه في المساجد والبيوت فهذا ضلال وشرك وبدعة باتفاق أئمة المسلمين ولم يكن أحد من الصحابة يفعل ذلك ولا كانوا إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم يقفون يدعون لأنفسهم ، ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء لأنها من البدع التي لم يفعلها السلف .

واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه إذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة ولا يستقبل قبره قاله النبي صلى الله عليه وسلم وأما إذا سلم عليه فأكثرهم قالوا يستقبل القبر مالك والشافعي وأحمد ، وقال أبو حنيفة : بل يستقبل القبلة أيضا ويكون القبر عن يساره وقيل بل يستدبر القبلة .

وبما يبين هذا الأصل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر هو وأبو بكر ذهبا إلى الغار الذي بجبل ثور ولم يكن على طريقهما بالمدينة فإنه من ناحية اليمن والمدينة من ناحية الشام ولكن اختبا فيه ثلاثاً لينقطع خبرهما عن المشركين فلا يعرفون أين ذهبا فإن المشركين كانوا طالبيين لهما وقد بذلوا في كل واحد منهما دية لمن يأتي به وكانوا يقصدون منع النبي صلى

الله عليه وسلم أن يصل إلى أصحابه بالمدينة وأن لا يخرج من مكة بل لما عجزوا  
عن قتله أرادوا حبسه بمكة فلو سلك الطريق ابتداء لأدركوه فأقام بالغار  
ثلاثاً لأجل ذلك فلو أراد المسافر من مكة إلى المدينة أن يذهب إلى الغار ثم  
يرجع لم يكن ذلك مستحباً بل مكروهاً والنبي صلى الله عليه وسلم في الهجرة  
سلك طريق الساحل وهي طويلة وفيها دورة وأما في عمره وحجته فكان  
يسلك الوسط وهو أقرب إلى مكة فسلك في الهجرة طريق الساحل لأنها  
كانت أبعد عن قصد المشركين فإن الطريق الوسطى كانت أقرب إلى المدينة  
فيظنون أنه سلكها كما كان إذا أراد غزوة وروى بغيرها وهو صلى الله عليه  
 وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجمرة اعتمر منها ولما صدّه المشركون عن  
مكة حل بالحديبية وكان قد أنشأ الإحرام بالعمرة من ميقات المدينة  
ذى الحليفة .

ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذي الحليفة ولم يدخل  
الكعبة في عمره ولا حجته وإنما دخلها عام الفتح وكان بها صور مصورة فلم  
يدخلها حتى محبت تلك الصور وصلى بها ركعتين وصلى يوم الفتح ثمان ركعات  
وقت الضحى كآروت أم هانئ ولكن لم يقصد الصلاة وقت الضحى إلا لسبب  
مثل أن يقدم من سفر فيدخل المسجد فيصلّي فيه ركعتين ومثل أن يشغله  
نوم أو مرض عن قيام الليل فيصلّي بالنهار ثنتي عشرة ركعة وكان يصلي بالليل  
إحدى عشرة ركعة فصلّي ثنتي عشرة ركعة شفعا لفوات وقت الوتر فإنه  
صلى الله عليه وسلم قال المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل ، وقال  
اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا وقال صلاة الليل ثنتي عشرة فإذا خفت  
الصبح فأوتر بركعة .

والماثور عن السلف أنهم إذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة  
الفجر ولا يؤخرونه إلى ما بعد الصلاة ، وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله  
عنها أنها قالت ماصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة الضحى قط وإنى

لأسبغها وإن كان ليدع العمل وهو يجب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه أوصى بركنتي الضحى لأبي هريرة ولأبي الدرداء وفيها أحاديث لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح جعلها بعض العلماء صلاة الضحى .

وقال آخرون : لم يصلها إلا يوم الفتح فعلم أنه صلاها لأجل الفتح وكانوا يستحبون عند فتح مدينة أن يصلي الإمام ثمان ركعات شكر الله ويسمونها صلاة الفتح قالوا لأن الاتباع يعتبر فيه القصد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد الصلاة لأجل الوقت ولو قصد ذلك لصلى كل يوم أو غالب الأيام كما كان يصلي ركعتي الفجر كل يوم .

وكذلك كان يصلي بعد الظهر ركعتين وقبلها ركعتين أو أربعاً ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاهما بعد العصر وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما مام هو وأصحابه عن صلاة الفجر في غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين ثم ركعتين لم يقل أحد أن هذه الصلاة في هذا الوقت سنة دائماً لأنهم إنما صلوا قضا لكونهم ناموا عن الصلاة ولما فاتته العصر في بعض أيام الخندق فصلاها بعد ما غربت الشمس .

وروى أن الظهر فاتته أيضاً فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب لم يقل أحد أنه يستحب أن يصلي بين العشاءين أحد عشر ركعات لأن ذلك كان قضاء بل ولا يقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة ، وقوله تعالى : ( نأشئة الليل ) عند أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد نوم ليس هو أول الليل وهذا هو الصواب لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هكذا كان يصلي بالليل والأحاديث بذلك متواترة عنه كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين .

وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام ولبسه الذي يوجد بمدينته طيبة



مخلوقا فيها ومجلوبا إليها من الين وغيرها لأنه هو الذى يسره الله له فأكله  
التمر وخبز الشعير وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء ، ولبس ثياب  
الين لأن ذلك هو كان الميسر فى بلده من الطعام والثياب لا لخصوص ذلك  
فمن كان يبلد آخر وقوتهم البر والذرة وفاكهتهم العنب والرمان ونحو ذلك  
ونياهم بما ينسج بغير الين لم يكن إذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة  
واللباس ما ليس فى بلده بل يتعسر عليهم متعبا للرسول صلى الله عليه وسلم  
وإن كان ذلك الذى يتكلفه تمرا أو رطباً أو خبز شعير فعلم أنه لا بد فى المتابعة  
للنبي صلى الله عليه وسلم من اعتبار القصد والنية ، فإنما الأعمال بالنيات وإنما  
لكل امرئ ما نوى . .

فعلم أن الذى عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح ومع هذا فإن  
عمر رضى الله عنهما لم يكن يقصد أن يصلى إلا فى مكان صلى فيه النبي صلى  
الله عليه وسلم لم يكن يقصد إلى الصلاة فى موضع نزوله ومقامه ولا كان أحد  
من الصحابة يذهب إلى الغار المذكور فى القرآن للزيارة والصلاة فيه وإن  
كان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه أقاما به ثلاثا يصلون فيه الصلوات  
الخمس ولا كانوا أيضا يذهبون إلى حراء وهو المكان الذى كان يتعبد فيه  
قبل النبوة وفيه نزل عليه الوحي أولا وكان هذا مكان يتعبدون فيه قبل  
الإسلام فإن حراء أعلى جبل كان هناك فلما جاء الإسلام ذهب النبي صلى  
الله عليه وآله وسلم إلى مكة مرات بعد أن أقام بها قبل الهجرة بضع عشرة  
سنة ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون إلى حراء .

ولما حج النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين اليمانيين ولم يستلم الشاميين  
لأنهما لم يبنيا على قواعد إبراهيم فإن أكثر الحجر من البيت والحجر الأسود  
استلمه وقبله واليماني استلمه ولم يقبله وصلى بمقام إبراهيم ولم يستلمه ولم يقبله  
فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين وتحميل شيء  
منها غير الحجر الأسود ليس بسنة ودل على أن استلام مقام إبراهيم وتحميله

ليس بسنة وإذا كان هذا نفس الكعبة ونفس مقام إبراهيم بها فمعلوم أن جميع المساجد حرمتها دون الكعبة وأن مقام إبراهيم بالشام وغيرها وسائر مقامات الأنبياء دون المقام الذي قال الله فيه : ( واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ) .

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها كما لا يصح إلى سائر المشاهد ولا يتمسح بها ولا يقبل شيء من مقامات الأنبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها ولا يقبل وجه الأرض إلا الحجر الأسود .

وأيضاً قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة إلا المسجد الحرام ولم يأت للعبادات إلى المشاعر منى ومزدلفة وعرفة فلماذا كان أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجداً بمكة للصلاة غير المسجد الحرام ولا تقصد بقعة للزيارة غير المشاعر التي قصدتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإذا كان هذا في آثارهم فكيف بالمقابر التي لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اتخذها مساجد وأخبر أنهم شرار الخلق يوم القيامة ودين الإسلام أنه لا تقصد بقعة للصلاة إلا أن تكون مسجداً فقط ولهذا مشاعر الحج غير المسجد الحرام تقصد للنسك لا للصلاة فلا صلاة بعرفة وإنما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرفة فخطب بها ثم صلى ثم بعد الصلاة ذهب إلى عرفات فوقف بها .

وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات ومزدلفة على قزح وبالصفاء والمروة وبين الجمرات وعند الرمي ولا تقصد هذه البقاع للصلاة وأما غير المساجد ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة للصلاة ولا للذكر ولا للدعاء بل يصلي المسلم حيث أدركته الصلاة إلا حيث نهى ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير تخصيص بقعة بذلك وإذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد تنهى عن ذلك كما نهى عن الصلاة في المقبرة إلا ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من الدعاء له والمسلمين كما يفعل مثل ذلك في الصلاة على الجنائز فإن زيارة قبر

المؤمن من جنس الصلاة على جنازته يفعل في هذا من جنس ما يفعل في هذا ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا .

ومما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بالوادى الذى وراء جرة العقبة لأنه مكان منخفض قريب من منى يستر من فيه فإن السبعين الأنصار نواقذ حجوا مع قومهم المشركين ومازال الناس يحجون إلى مكة قبل الإسلام وبعده فجاءوا مع قومهم إلى منى لأجل الحج ثم ذهبوا بالليل إلى ذلك المكان لقربه وستره لالفضيلة فيه ولم يقصدوه افضيلة تخصه بعينه .

ولهذا لما حج النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه لم يذهبوا إليه ولازاروه وقد بنى هناك مسجد وهو محدث وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث ومنى نفسها لم يكن بها على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مسجد مبنى ولكن قال منى مناخ لمن سبق فنزل بها المسلمون وكان يصلى بالمسلمين بمنى وغير منى وكذلك خلفاؤه من بعده واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها فإنهم يقيمون بها أربعاً وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يصلون بالناس بمنى وغير منى وكانوا يقصرون الصلاة بمنى وعرفة ومزدلفة ويجمعون بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ويصلون بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة كلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة .

وقد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم هل يقصرون أو يجمعون فقليل لا يقصرون ولا يجمعون كما يقول ذلك من يقول من أصحاب الشافعى وأحمد وقيل يجمعون ولا يقصرون كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعى وقيل يجمعون ويقصرون كما قال ذلك مالك وابن عينة وإسحق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم .

وهذا هو الصواب بلاريب فإنه الذي فعله أهل مكة خلف النبي صلى الله عليه وسلم بلاريب ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم قط ولا أبو بكر ولا عمر بنى ولا عرفة ولا مزدلفة بأهل مكة أتموا صلاتكم فإنما قوم سفر ولكن ثبت أن عمر قال ذلك في جوف مكة وكذلك في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذلك في جوف مكة في غزوة الفتح وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر ولو كان سفره بريدا فإن عرفة من مكة يريد أربع فراسخ ولم يصلي النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد بل ولا صلى في أسفاره قط صلاة العيد ولا صلى بهم في أسفاره صلاة جمعة يخطف ثم يصلي ركعتين بل كان يصلي يوم الجمعة في السفر ركعتين كما يصلي في سائر الأيام .

وكذلك لما صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين كصلاته في سائر الأيام ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر لا بعرفة ولا بغيرها ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم من أن المسافر لا يصلي جمعة ولا غيرها وجمهورهم أيضا على أنه لا يصلي عيدا وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين .

وهذا هو الصواب أيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا في المقام لا في السفر ولم يكن يصلي صلاة العيد إلا في مكان واحد مع الإمام يخرج بهم إلى الصحراء فيصلي هناك فيصلي المسلمون معهم خلفه صلاة العيد كما يصلون الجمعة ولم يكن أحد من المسلمين يصلي صلاة عيد في مسجد قبيلة ولا بيته كما لم يكونوا يصلون الجمعة في مساجد القبائل ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلي صلاة عيد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه بل عيدهم بنى بعد إفاضتهم من المشعر الحرام ورعى جرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار يرمون ثم ينحرون والنبي صلى الله عليه وسلم

وسلم لما أفاض من منى نزل بالمحصب فاختلف أصحابه هل التحصيب سنة لا خلافهم في قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان أسمع لخروجه.

وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم في المتابعة ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد وكان المشركون قد قالوا يقدم عليكم قوم قد وهنتهم يثرب وقعد المشركون خلف قعيقعان وهو جبل المروة ينظرون إليهم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يرملوا ثلاثه أشواط من الطواف ليرى المشركين جلداهم وقوتهم وروى أنه دعا لمن فعل ذلك ولم يرملوا بين الركنين لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب فكان المقصود بالرمل إذ ذاك من جنس المقصود بالجهاد.

فظن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك لأنه فعل لقصد وزال لكن ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود فكمّلوا الرمل بين الركنين وهذا قدر زائد على ما فعلوه في عمرة القضية وفعل ذلك في حجة الوداع مع الأمن العام فإنه لم يحج معه إلا المؤمن فدل ذلك على أن الرمل صار من سنة الحج فإنه فعل أولاً لمقصود الجهاد ثم شرع نسكاً كما روى في معنى هاجر وفي رمى الجمار وفي ذبح الكبش أنه فعل أولاً لمقصود ثم شرعه الله نسكاً وعبادة.

لكن هذا يكون إذا شرع الله ذلك وأمر به وليس لأحد أن يشرع ما لم يشرعه الله كما لو قال قاتل أبا أستحب الطواف بالصخرة سبعمائة كإطاف بالكعبة أو أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى مصلي كما أمر الله أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلي ونحو ذلك لم يكن له ذلك لأن الله تعالى يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يمتنع معها قياس غيره عليه أما المعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم وأما المحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم كما خص الكعبة بأن يحج إليها وإطاف بها وكما خص عرفات

بالوقوف بها وكما خص منى برى الجمار بها وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها  
وكما خص شهر رمضان بصيامه وقيامه إلى أمثال ذلك .

وإبراهيم ومحمد كل منهما خليل الله فإنه قد ثبت في الصحاح من غير وجه  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً وقد  
ثبت في الصحيح أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا خير البرية قال ذاك  
إبراهيم فأبراهيم أفضل الخلق بعد محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ذاك إبراهيم  
قواضع منه فإنه قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه قال دأنا بيد  
ولد آدم ولا نخر آدم فمن دونه تحت لوائه يوم القيامة ولا نخر . .

إلى غير ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق وأكرمهم على ربه ،  
وإبراهيم هو الإمام الذى قال الله فيه : ( إني جاعلك للناس إماماً ) وهو الأمة  
أى القدوة الذى قال الله فيه : ( إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ) وهو الذى  
بوأه الله مكان البيت وأمره أن يؤذن فى الناس بالحج إليه وقد حرم الله الحرم  
على لسانه وإسماعيل نبأه معه وهو الذبيح الذى بذل نفسه لله وصبر على المحنة  
كما يفنا ذلك بالدلائل الكثيرة فى غير هذا الموضع وأمه هاجرته التى أطاعت  
الله ورسوله إبراهيم فى مقامها مع ابنها فى ذلك الوادى الذى لم يكن به أنيس  
كما قال الخليل : ( ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذى زرع عند  
بيتك المحرم ) .

وكان لإبراهيم ولآل إبراهيم من محبة الله وعبادته والإيمان به وطاعته  
ما لم يكن لغيرهم فخصهم الله بأن جعل لبيته الذى بنوه له خصائص لا توجد  
لغيره وجعل ما جملة من أفعالهم قدوة للناس وعبادة يتبعونهم فيها ولا ريب  
أن الله شرع لإبراهيم السعى ورمى الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من  
أمر هاجر وإسماعيل وقصة الذبح وغير ذلك ما كان كما شرع لمحمد الرمل فى  
الطواف حيث أمره أن ينادى فى الناس بحج البيت والحج مبناه على الفذل  
والخضوع لله ولهذا خص باسم النسك والنسك فى اللغة العبادة .

قال الجوهري : النسك العبادة والناسك العابد وقد نسك وتنسك أى تعد ونسك بالضم أى صار ناسكاً ثم خص الحج باسم النسك لأنه أدخل في العبادة والذل لله من غيره ولهذا كان فيه من الأفعال ما لا يقصد فيه إلا مجرد الذل لله والعبادة له كالسعى ورعى الجمار قال النبي صلى الله عليه وسلم وإنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله ، رواه الترمذى وخص بذلك الذبح الفداء أيضاً دون مطلق الذبح لأن لإقامة الذم لله أبلغ في الخضوع والعبادة له ولهذا كان من كان قبلنا لا يأكلون القربان بل تأتى نار من السماء فتأكله ولهذا قال تعالى : ( الذين قالوا لنؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموه إن كنتم صادقين ) .

وكذلك كانوا إذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتلهم محضاً لله لا للمغنم ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم وأمة محمد صلى الله عليه وسلم وسع الله عليهم لسكال يقيهم وإخلاصهم وأنهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم ويذبحون لله ولو أكلوا القربان ولهذا كان عباد الشيطان والأصنام يذبحون لها الذبائح أيضاً فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له ولهذا لم يجز الذبح لغير الله ولا أن يسمى غير الله على الذبائح وحرم سبحانه ما ذبح على النصب وهو ما ذبح لغير الله وما سمي عليه غير اسم الله وإن قصد به اللحم لا القربان .

ولعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله ونهى عن ذبائح الجن وكانوا يذبحون للجن بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً كما دل على ذلك الكتاب والسنة في غير موضع وقد قال تعالى : ( فصل لربك وانحر ) أى انحر لربك كما قال الخليل ( إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ) .

وقد قال هو وإسماعيل إذ يرفعان القواعد من البيت (ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا) فلما نسك هنا مشاعر الحج كلها كما قال تعالى : (ولكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه) وقال : (ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) وقال : (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) كما قال تعالى : (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب) .

فالمقصود تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الدل والإخلاص وهذه مسألة إبراهيم الخليل وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هي الأصل كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب .

والنية والقصد هي عمل القلب فلا بد في المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم من اعتبار النية والقصد ومن هذا الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم لما احتجم وأمر بالحجامة وقال في الحديث الصحيح : شفاء أمتي في شرطة محجم أو شربة عسل أو كية بنار وما أحب أن أكتوى ، كان معلوماً أن المقصود بالحجامة إخراج الدم الزائد الذي يضر البدن فهذا هو المقصود وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة فلمذا كانت الحجامة في الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم وأما البلاد الباردة فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصد .

وهذا أمر معروف بالحس والتجربة فإنه في زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر لأن شبيه الشيء منجذب إليه فإذا برد الهواء برد ما يلاقه



من الأبدان والأرض فيهرب الحر الذي فيها من البرد المضاد له إلى  
الأجواف فيسخن باطن الأرض وأجواف الحيوان ويأوى الحيوان في  
الأكنان الدافية ولقوة الحرارة في باطن الإنسان يأكل في الشتاء وفي البلاد  
الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة لأن الحرارة تطبخ  
الطعام وتصرفه ويكون الماء النابع في الشتاء سخناً لسخونة جوف الأرض  
والدم سخن فيسكون في جوف العروق لاني سطح الجلد فلو احتجم لم ينفعه  
ذلك بل قد يضره وفي الصيف والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون  
البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم في الشتاء ويكون الماء النابع  
بارداً لبرودة باطن الأرض وتظهر الحيوانات إلى البر أي لسخونة الهواء  
فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد بل قد يضرهم والحجامة أنفع لهم .

وقوله ، شفاء أمتي ، إشارة إلى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز  
كما قال ما بين المشرق والمغرب قبله لأن هذا كان قبله أمتي حينئذ لأنهم كانوا  
بالمدينة وما حولها وهذا كما أنه في آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع  
أو سنة عشر وقت ثلاث مواقيت المدينة ولنجدة وللشام ولما فتح اليمن وقت  
لهم يللم ثم وقت ذات عرق لأهل العراق وكذا كما أنه فرض صدقة الفطر  
صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن كل صغير وكبير ذكراً وأنثى من المسلمين  
وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة لأن الشعير والتمر كان قوتهم .

ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من اقتات الأرز والذرة ونحو ذلك  
يخرج من قوته وهو إحدى الروايتين عن أحمد وهل يجزيه أن يخرج التمر  
والشعير إذا لم يكن يقتات فيه قولان للعلماء وكان الصحابة يرمون بالقوس  
العربية الطويلة التي تشبه قوس الندف وفتح الله لهم بها البلاد وقدرت آثار  
في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار  
الكفار فأما بعد أن اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهي في أنفسها أنفع

في الجهاد من تلك القوس فلا تذكره في أظهر قول العلماء أو قول أكثرهم لأن الله تعالى قال (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) .

والقوة في هذا أبلغ بالاريب والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها إلى تلك بل لم يكن لهم غيرها فينظر في قصدهم بالرمي أكان حاجة إليها إذ ليس لهم غيرها أم كان لمعنى فيها ومن كره الرمي بها كرهه لمعنى لازم كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكروه التشبيه بهم وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى إذا لبسوا ثوب الغيار من أصفر وأزرق نهى عن لباسه لما فيه من التشبه بهم وإن كان لو خلا عن ذلك لم يكره وفي بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم إلا الكفار فنهى عن لبسها والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم في لبسها .

ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان في لباسه تشبه بمن يظلم أو يظلم على الظلم وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم فأما إذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية لأن المشتري لها إذا أدى الخراج عنها أشبه أهل النعمة في التزام الجزية فإن الخراج جزية الأرض وإن لم يؤدها ظلم الناس بإسقاط حقهم من الأرض لم يكرهوا بيعها لكونها وقفاً فإن الوقف إنما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث والأرض الخراجية تنتقل إلى الورث باتفاق العلماء ويجوز هبتها والمنتب والمشتري يقوم فيها مقام البائع فيؤدي ما كان عليه من الخراج وليس في بيعها مضرة لمستحق الخراج كما في بيع الوقف .

وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفاً واشتبه عليهم الأمر لأنهم رأوا الآثار مروية في كراهة بيعها وقد عرفوا أن عمر جعلها فيما لم يقسمها قط وذلك في معنى الوقف فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى ولم يتأملوا حتى التأمل فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع

المنهى عنه في الوقف فإن هذه يصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعده  
وعلى حد واحد ليست كالدار التي إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف  
وصارت للمشترى .

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا مكة إنما كره بيع رباها  
لكونها فتحت عنوة ولم تقسم أيضاً وهم قد قالوا مع جميع الناس أن الأرض  
العنوة التي جعلت أرضاً فيئاً يجوز بيع مساكنها ، والخراج إنما جعل على  
المزارع لا على المساكن فلو كانت مكة قد جعلت أرضها للمسلمين وجعل عليها  
خراج لم يمتنع بيع مساكنها كذلك فكيف ومكة أقرها النبي صلى الله عليه  
وسلم بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب  
عليها خراجا .

ولهذا قال من قال أنها فتحت صلحاً ولا ريب أنها فتحت عنوة كما تدل  
عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة لكن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق أهلها  
جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله ولم يسب لهم ذرية ولا غنم لهم مالا ، ولهذا  
سموا الطلقاء وأحمد وغيره من السلف إنما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة  
مع كونها مشتركة بين المسلمين كما قال تعالى ( والمسجد الحرام الذي جعلناه  
للناس سواء العاكف فيه والباد ) .

وهذه أى العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار فإن الله أوجب  
حجها على جميع الناس وشرع اعتمادها دائماً فجعلها مشتركة بين جميع عباد الله كما  
قال (سواء العاكف فيه والباد) ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق  
إلى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه كالساجد ومكة نفسها من سبق إلى مكان  
فهو أحق به الإنسان أحق بمساكنه مادام محتاجاً إليها وما استغنى عنه من  
المنافع فليبه بذلك فلا حوض لغيره من الحجيج وغيرهم ، ولهذا كانت الأقوال

في إجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة قيل لا يجوز لا هذا ولا هذا وقيل يجوز الأمران ، والصحيح أنه يجوز بيع رباعها ولا يجوز إيجارتها .

وعلى هذا تدل الآثار المنقولة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم فإن الصحابة كانوا يتبايعون دورها والدور تورث وتوهب وإذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف فإنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب ، وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لا يجوز هبتها ولا أن تورث ، وأما إيجارتها فقد كانت تدعى السوانب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم . وأبي بكر . وعمر من احتاج سكن ومن استغنى أسكن لأن المسلمين كلهم محتاجون إلى المنافع فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرق التي يحتاج إليها المسلمون فن سبق إلى شيء منها فهو أحق به وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عرض .

وكذلك المباحات التي يشترك فيها الناس ويكون المشتري لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره مادام محتاجا وإذا باعها الإنسان قطع اختصاصه بها وتوربته إياها وغير ذلك من تصرفاته ، وهذا له أن لا يبذله إلا بعوض والنبي صلى الله عليه وسلم من على أهل مكة فإن الأسير يجوز المن عليه للمصلحة وأعطاهم مع ذلك ذرايعهم وأموالهم كما من على هوازن لما جاؤا مسلمين يأخذون الطائفتين السبي أو المال فاخترأوا السبي فأعطاهم السبي وكان ذلك بعد القسمة ، فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم وكان قد قسم المال فلم يردده عليهم ، وقريش لم تحاربه كما حاربتة هوازن وهو إنما من على من لم يقاتله منهم كما قال : د من أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى سلاحه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن .

فلما كف جمهورهم عن قتاله وعرف أنهم مسلمون أطلقهم ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قريش بخلاف ثقيف فإنهم سموا المعتقاء فإنه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق

واللَّسْمَةُ وَكَانَ فِي هَذَا مَادِلٌ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ يَفْعَلُ بِالْأَمْوَالِ وَالرِّجَالِ وَالْعُقَارِ  
وَالْمَنْقُولِ مَا هُوَ أَصْلَحُ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَحَ خَيْبَرَ فَقَسَمَهَا بَيْنَ  
الْمُسْلِمِينَ وَسَبَى بَعْضَ نِسَائِهَا وَأَثَرَ سَائِرَهُمْ مَعَ ذُرَارِيهِمْ حَتَّى أَجْلَوْا بَعْدَ ذَلِكَ  
فَلَمْ يَسْتَرْقِهِمْ وَمَكَّةَ فَتَحَهَا عَنُودَ وَلَمْ يَقْسِمَهَا لِأَجْلِ الْمَصْلُحَةِ .

وَقَدْ تَرَاوَعَ الْعُلَمَاءُ فِي الْأَرْضِ إِذَا فَتَحَتْ عَنُودَ هَلْ يَجِبُ قَسْمُهَا كَخَيْبَرَ  
لأنَّهَا مَغْنَمٌ أَوْ تَصِيرُ فَيْئًا كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْحَشْرِ وَلَيْسَتْ الْأَرْضُ مِنَ الْمَغْنَمِ  
أَوْ يَخِيرُ الْإِمَامُ فِيمَا بَيْنَ هَذَا وَهَذَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ ، وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى التَّخْيِيرِ  
وَهُوَ الصَّحِيحُ وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَحْمَدَ فِي الْمَشْهُورِ عَنْهُ وَغَيْرُهُمَا ،  
وَلَوْ فَتَحَ الْإِمَامُ بِلْدًا وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ أَهْلَهُ يَسْلُمُونَ وَيَجَاهِدُونَ جَازَ أَنْ  
يَمْنَعَ عَلَيْهِمْ بِأَنْفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَوْلَادَهُمْ كَمَا فَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَهْلِ  
مَكَّةَ فَإِنَّهُمْ أَسْلَمُوا كُلَّهُمْ بِإِلَّا خِلَافٍ بِخِلَافِ أَهْلِ خَيْبَرَ فَإِنَّهُ لَمْ يَسْلَمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ  
فَأُولَئِكَ قَسَمَ أَرْضَهُمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا كُفَرَاءَ مُصْرِينَ عَلَى الْكُفْرِ ، وَهَؤُلَاءَ تَرَكَهَا  
لَهُمْ لِأَنَّهُمْ كَلَّمُوا صَارُوا مُسْلِمِينَ .

وَالْمَقْصُودُ بِالْجِهَادِ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعَلِيَا وَأَنْ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ  
وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِي الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبَهُمْ لِيَتَأَلَّفَهُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ  
فَكَيْفَ لَا يَتَأَلَّفَهُمْ بِإِفَاءِ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَهُمْ لَمَّا حَضَرُوا مَعَهُ حَنِينًا أَعْطَاهُمْ  
مِنْ غَنَائِمِ حَنِينٍ مَا تَأَلَّفَهُمْ بِهِ حَتَّى عَتَبَ بَعْضُ الْأَنْصَارِ كَمَا فِي الصَّحِيحِينَ عَنْ  
أَنْسَ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَاسًا مِنَ الْأَنْصَارِ قَالُوا يَوْمَ حَنِينٍ حِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ  
مِنْ أَمْوَالٍ هَوَازِنَ مَا أَفَاءَ فَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِي رِجَالًا  
مِنْ قُرَيْشٍ الْمَانَةَ مِنَ الْإِبِلِ فَقَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرَكُنَا  
وَسَيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ .

قَالَ أَنْسٌ : لَحِثْتُ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلِهِمْ فَأَرْسَلَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْأَنْصَارِ فَجَمَعَهُمْ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ فَلَمَّا اجْتَمَعُوا جَاءَهُمُ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا حَدِيثُ بِلَافَنِي عَنْكُمْ فَقَالَ لَهُ فَقَامَ الْأَنْصَارُ

أما ذوو رأينا يارسول الله فلم يقولوا شيئاً وأما أناس منا حديثه أسنانهم فقالوا يغفر الله لرسول الله يعطى قریشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دماهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإنى أعطى رجالاً حديثى عهد بكفر أتألفهم أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون إلى رحالكم برسول الله فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به قالوا بلى يارسول الله قد رضينا قال فإنكم ستجدون بعدى أثره شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فإنى على الحوض قالوا سنصبر ، وفى روايه : لو سلك الناس وادياً أو شعباً وسلكك الأنصار وادياً أو شعباً لسلكك وادى الأنصار وشعبهم الناس دثار والأنصار شعار ولولا الهجرة لكنت امرأة من الأنصار وحدثهم حتى بكوا رضى الله تعالى عنهم .

فهذا كله بذل وعطاء لأجل إسلام الناس وهو المقصود بالجهاد ومن قال أن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقاً فقلوله فى غاية الضعف يخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر وليس معه حجة واحدة توجب ذلك فإن قسمة النبى صلى الله عليه وآله وسلم خير تدل على جواز ما فعل لا تدل على وجوبه إذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث .

وكذلك المنقول من قال أنه يجب قسمه كله بالتسوية بين الغانمين فى كل غزاة فقلوله ضعيف بل يجوز فيه التفضيل للمصطلحة كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يفضل فى كثير من المغازى والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان أحدهما أنه من الخمس والثانى أنه من أصل الغنيمة وهذا أظهر فإن الذى أعطاهم إياه هو شىء كثير لا يحتمله الخمس ومن قال العطاء كان من خمس الخمس فلم يدر كيف وقع الأمر ولم يقل هذا أحد من المتقدمين وهذا مع قوله ليس لى ما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم هذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من المسكر ففضلهم

في العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيها يقسمه من الغنى للمصلحة .

وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتماعه كما يقسم الغنى باجتهاده إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة وقسمة الصدقات في الأصنام الثمانية ولهذا قال في الصدقات أن الله لم يرز فيها بقسمة نبي ولا غيره ولكن جعلها ثمانية أصناف فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك فعمل أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك ، وقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم من خير لاهل السفينة الذين قدموا مع جعفر ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير وعثمان وكان قد أقام بالمدينة وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاده .

وأيضاً أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم والقتال لم يكن لأجل الغنيمة فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال بخلاف الغنيمة بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهداً في سبيل الله ولهذا لم تبج الغنائم لمن قبلنا وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين .

فألغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإن لم يحضر ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم ويرد متسريهم على قاعدتهم فإن المتسرى إنما تسرى بقوة القاعد فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين .

وليسط هذه الأمور موضع آخر ، والمقصود هنا ذكر متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه يعتبر فيه متابعتة في قصده فإذا قصد مكاناً للعبادة فيه كان قصده لتلك العبادة سنة وأما إذا صلى فيه انما من غير قصد لم يكن

فُصِّدَ للعبادة سنة ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته في ذلك وابن عمر رضى الله عنهما مع أنه كان يحب مشابهته في ظاهر الفعل لم يكن يقصد الصلاة إلا في الموضع الذى صلى فيه لاني كل موضع نزل به .

ولهذا رخص أحمد بن حنبل في ذلك إذا كان شيئاً يسيراً كما فعله ابن عمر ونهى عنه رضى الله عنه إذا كثرت لأنه يفضى إلى الفسدة وهى اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهى التى تسمى المشاهد وما أحدث في الإسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهى من البدع المحدثه فى الإسلام من فعل من لم يعرف شريعة الإسلام وما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم من كمال التوحيد وإخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التى يفتحها الشيطان لبنى آدم .

ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد وإخلاص الدين لله ومعرفة دين الإسلام هم أكثرهم تعظيماً لمواضع الشرك فالعارفون بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديثه أولى بالتوحيد وإخلاص الدين لله وأهل الجهل بذلك أقرب إلى الشرك والبدع ولهذا يوجد ذلك فى الرافضة أكثر مما يوجد فى غيرهم لأنهم أجهل من غيرهم وأكثر شركاً وبدعاً ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم ويخربون المساجد أكثر من غيرهم فالمساجد لا يصلون فيها جمعة ولا جماعة ولا يصلون فيها إن صلوا إلا أفذاذاً وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام ويسمونها الحج الأكبر .

وصنف ابن المفيد منهم كتاباً سماه مناسك حج المشاهد وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال ما لا يوجد فى سائر الطوائف وإن كان فى غيرهم أيضاً نوع من الشرك والكذب والبدع لكن هو فيهم أكثر وكلما كان الرجل أتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم كان أعظم توحيداً لله وإخلاصاً له فى الدين وإذا بعد عن متابعتة نقص من دينه بحسب ذلك فإذا أكثر بعده عنه ظهر فيه



من الشرك والبدع مالا يظهر فيمن هو أقرب منه إلى اتباع الرسول والله  
إنما أمر في كتابه وسنة رسوله بالعبادة في المساجد والعبادة فيها أي عمارتها .

قال تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) ولم يقل  
مشاهد الله وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد  
وادعوه مخلصين له الدين) ولم يقل عند كل مشهد فإن أهل المشاهد ليس  
فيهم إخلاص الدين لله بل فيهم نوع من الشرك ، وقال تعالى (ما كان للمشركين  
أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم  
وفي النار هم خالدون) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر  
وأقاموا الصلاة (الآيات) .

وفي الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم الرجل يعتاد  
المسجد فاشهدوا له بالإيمان ثم قرأ هذه الآية فإن المراد بعمارها عمارتها  
بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف يقال مدينة عامرة إذا كانت مسكونة ومدينة  
خراب إذا لم يكن فيها ساكن ، ومنه قوله تعالى : (أجعلتم سقاية الحاج  
وعماره المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله  
لا يستوتون عند الله) .

وأما نفس بناء المساجد فيجوز أن يبنها البر والفاجر والمسلم والكافر  
وذلك يسمى بناء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا بنى الله له  
بيتا في الجنة ، فبين الله تعالى أن المشركين ما كان لهم عماره مساجد الله مع  
شهادتهم على أنفسهم بالكفر وبين إنما يعمرها من آمن بالله واليوم الآخر  
وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله وهذه صفة أهل التوحيد  
وإخلاص الدين لله الذين لا يخشون إلا الله ولا يرجون سواه ولا يستعينون  
إلا به ولا يدعون إلا إياه وعمار المشاهد يخافون غير الله ويرجون غيره  
ويدعون غيره وهو سبحانه لم يقل إنما يعمر مشاهد الله فإن المداهد ليست  
بعبادة الله إنما هي بيوت الشرك .

ولهذا ليس في القرآن آية فيها مدح المشاهد ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك حديث وإنما ذكره الله عن كان قبلنا أنهم بنوا مسجدا على قبر أهل الكهف وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال صلى الله عليه وسلم: في الحديث الصحيح أن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك.

ففي هذا الحديث ذم أهل المشاهد وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة كما قال: لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا وقال أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة، ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب فإن الشرك مقرون بالكذب في كتاب الله كثيرا قال تعالى: (واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: عدلت شهادة الزور الإشرار بالله، قالوا ثلاثا وذلك كالشهاد الذي بنى بالقاهرة على رأس الحسين وهو كذب باتفاق أهل العلم ورأس الحسين لم يحمل إلى هناك أصلا وأصله في عسقلان، وقد قيل أنه كان رأس راهب ورأس الحسين لم يكن بعسقلان وإنما أحدث هذا في أواخر دولة الملاحدة بنى عبيد وكذلك مشهد على رضى الله عنه إنما حدث في دولة بنى بويه.

وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره إنما هو قبر المغيرة بن شعبة رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه إنما دفن في قصر الإمارة وبالكوفة ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق ودفن عمرو بن العاص بقصر الإمارة بمصر خوفا عليهم إذا دفنوا في المقابر البارزة أن يتشبههم الخوارج المارقون فإن الخوارج كانوا تهاذبوا على قتل الثلاثة فقتل ابن ماجم عليا وجرح صاحبه معاوية وعمرو كان استخلف رجلا اسمه خارجة فقتله الخارجي وقال أردت عمرا وأراد الله خارجة فسارت مثلا.

فالمقصود أن هذا المشهد إنما أحدث في دولة الملاحدة دولة بنى عبيد وكان فيهم من الجبل والضلال ومعاوضة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة ولهذا كان في زمنهم قد تضعضع الإسلام تضعضعا كثيرا ودخات النصرارى إلى الشام فإن بنى عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض لافى الله ولا فى رسوله ولا فى الجهاد فى سبيل الله بل فى الكفر والشرك ومعاودة الإسلام بحسب الإمكان وأتباعهم كلهم أهل بدع وضلال فاستوات النصرارى فى دولتهم على أكثر الشام ثم قبض الله من ملوك السنة مثل نور الدين وصلاح الدين وأخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الإسلام وجاهدوا الكفار والمنافقين.

ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ والشيطان يقارنها وإن كان المسلم المصلى لا يقصد السجود لها لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين فى بعض الأمور التى يختصون بها فيفضى إلى ما هو شرك ولهذا نهى عن تحرى الصلاة فى هذين الوقتين ، هذا لفظ ابن عمر الذى فى الصحيحين فقص الصلاة فيها منهى عنه .

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله مثل تحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة وركعتى الطواف وإعادة الصلاة مع إمام الحى ونحو ذلك فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء والأظهر جواز ذلك واستحبابه فإنه خير لا شرف فيه وهو يفوت إذا ترك وإنما نهى عن قصد الصلاة وتحريها فى ذلك الوقت لما فيه من مشابهته الكفار بقصد السجود ذلك الوقت فما لاسبب له قد قصد فعلا فى ذلك الوقت وإن لم يقصد الوقت بخلاف ذى السبب فإنه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال .

ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى المقبرة عمداً فقال الأرض كلها مسجد إلا المقبر والحمام رواه أهل السنن وقد روي مسنداً

ولرسلا وقد صحح الحفاظ أنه مسند فإن الحمام مأوى الشياطين والمقابر  
 نهى عنها لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد وإن كان المصلي  
 قد لا يقصد الصلاة لأجل فضيلة تلك البقعة بل اتفق لكن فيه تشبه  
 بمن يقصد ذلك فنهى عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب  
 وإن لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبه بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت  
 وهم المشركون فنهى عن الصلاة في هذا الزمان كنهيه عن الصلاة في ذلك المكان  
 فلما كان الشرك الذي أضل أكثر بني آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر  
 والتماثيل المصورة على صورهم فإن المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون  
 ويرثون ويورثون ويكونون من شيء من الأشياء فسألوا النبي صلى الله عليه  
 وسلم عن إلهه الذي يعبد من أي شيء هو أمن كذا أم من كذا وعن ورث  
 الدنيا ولمن يورثها ؟ فقال تعالى : ( قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد  
 ولم يكن له كفوا أحد ) .

وفي حديث أبي بن كعب لأنه ليس أحد يولد إلا يموت ولا أحد يرث  
 إلا يورث يقول كل من عبد من دون الله وقد ولد مثل المسيح والعزير وغيرهما  
 من الصالحين وتماثيلهم ومثل الفراعنة المدعين الآلهية فهذا مولود يموت وهو  
 وإن كان ورث من غيره ما هو فيه فإذا مات ورثه غيره والله سبحانه حي  
 لا يموت ولا يورث سبحانه وتعالى .

# فهرست

## کتاب تفسیر سورة الإخلاص

صفحة	صفحة
٣٥	٣ تصدير
٤٢	١١ مصادر هذا البحث
٤٣	١٢ تقديم المؤلف الكتاب
٤٤	١٣ فصل في بيان أن للإسم الصمد أقوالاً متعددة للسلف
٤٦	٢٠ تفسير السيد وأقوال أئمة اللغة فيه
٤٨	٢٤ تحقيق معنى الاشتقاق
٥٠	٢٥ بيان معنى الصبر
٥٢	٢٦ فصل في بيان أن اللام أدخلت على الصمد ولم تدخل على أحد
٥٣	٢٧ ذكر الأحاديث المنتقدة على الإمام مسلم في صحيحه
٥٤	٢٧ لفظ أحد لم يوصف به شيء
٥٥	٢٩ بيان أن الولادة والمتولد وكل من كان من هذه المادة لا يكون إلا من أصلين
٥٦	٣٠ بيان تنازع الناس فيما يخلق
٥٧	٣١ بيان أقوال العلماء في الجوهر الفرد
٥٨	٣٢ بيان أن ليس في كتب الرازي وأمثاله
٥٩	
٦٠	
٦١	
٦٢	
٦٣	
٦٤	
٦٥	
٦٦	
٦٧	
٦٨	
٦٩	
٧٠	
٧١	
٧٢	
٧٣	
٧٤	
٧٥	
٧٦	
٧٧	
٧٨	
٧٩	
٨٠	
٨١	
٨٢	
٨٣	
٨٤	
٨٥	
٨٦	
٨٧	
٨٨	
٨٩	
٩٠	
٩١	
٩٢	
٩٣	
٩٤	
٩٥	
٩٦	
٩٧	
٩٨	
٩٩	
١٠٠	

صفحة	صفحة
٧٢	المسيح البزوة الحقيقية
٧٣	٥٨ بيان أن منشأ ضلال النصارى
٧٧	أنه كان في لغة من قبلما يعبر
٧٨	عن الرب بالآب وبالابن
٧٩	عن العبد المربي
٨٠	٥٩ كلام الزجاج في تفسير
٨٢	قوله تعالى د وأيدناه بروح
٨٤	القدس ، وما معنى التأييد هنا
٨٥	٥٩ قول الفلاسفة بأن العالم قديم
٨٧	صدر عن علة موجبة وأنه
٨٨	صدر عنه عقل ثم عقل
٨٩	٦٤ بيان أن الأمم الذين ابتلى بهم
٩٠	أواخر المسلمين شر من الأمم
٩١	الذين ابتلى بهم أوائل المسلمين
٩٢	٦٥ بيان أن العرب كانت تثبت
٩٣	الجن وكذلك أكثر أهل
٩٤	الكتاب
٩٥	٦٦ دليل من احتج بأن الله جسم
٩٦	٦٨ دليل من قال بنفى صفات
٩٧	البارى تعالى
٩٨	٦٩ كلام الإمام أحمد بن حنبل
٩٩	في خطبته من حيث الرد على
١٠٠	الجهمية وغيرهم
١٠١	٧٠ بيان طريقة هشام وأتباعه
١٠٢	في الرب تبارك وتعالى
١٠٣	
١٠٤	
١٠٥	
١٠٦	
١٠٧	
١٠٨	
١٠٩	
١١٠	
١١١	
١١٢	
١١٣	
١١٤	
١١٥	
١١٦	
١١٧	
١١٨	
١١٩	
١٢٠	
١٢١	
١٢٢	
١٢٣	
١٢٤	
١٢٥	
١٢٦	
١٢٧	
١٢٨	
١٢٩	
١٣٠	
١٣١	
١٣٢	
١٣٣	
١٣٤	
١٣٥	
١٣٦	
١٣٧	
١٣٨	
١٣٩	
١٤٠	
١٤١	
١٤٢	
١٤٣	
١٤٤	
١٤٥	
١٤٦	
١٤٧	
١٤٨	
١٤٩	
١٥٠	
١٥١	
١٥٢	
١٥٣	
١٥٤	
١٥٥	
١٥٦	
١٥٧	
١٥٨	
١٥٩	
١٦٠	
١٦١	
١٦٢	
١٦٣	
١٦٤	
١٦٥	
١٦٦	
١٦٧	
١٦٨	
١٦٩	
١٧٠	
١٧١	
١٧٢	
١٧٣	
١٧٤	
١٧٥	
١٧٦	
١٧٧	
١٧٨	
١٧٩	
١٨٠	
١٨١	
١٨٢	
١٨٣	
١٨٤	
١٨٥	
١٨٦	
١٨٧	
١٨٨	
١٨٩	
١٩٠	
١٩١	
١٩٢	
١٩٣	
١٩٤	
١٩٥	
١٩٦	
١٩٧	
١٩٨	
١٩٩	
٢٠٠	

صفحة	صفحة
لا يشبه شيئا مما يمثل به الفلاسفة	٨٩ كلام أرسطو في علم ما بعد الطبيعة
١٠٣ لا يلزم أن يكون الرب جل وعلا متصفا بالنزول والاستواء والدنو والتكليم	٩٠ بيان أن بعض النصارى بدل دين المسيح
١٠٤ بيان أن المعتزلة والجمامية ومن وافقهم على نفي شيء من الصفات	٩٢ ضلال كثير من المتأخرين بسبب الالتباس وعدم المعرفة بحقيقة ما جاء به الرسول ﷺ
١٠٥ بيان أن المسلمين يحتاجون إلى شيئين في أمر التوحيد	٩٣ بيان أن الفلاسفة لما لم يكن عندهم علم بجميع المخلوقات
١٠٥ أول ما دعى الرسول إليه الخلق هو التوحيد	٩٤ كلام المتأخرين كابن سينا وأمثاله في الإلهيات والسكريات
١٠٦ أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة معرفة ما جاء به الرسول	٩٥ بيان مبدأ حدوث القرامطة متحيزة أم لا
١٠٧ مذهب حذاق الفلاسفة في المراد بخطاب الرسول	٩٦ أقوال العلماء في روح الإنسان التي تفارقه بالموت
١٠٨ بيان أن كتاب الجوامع العوام للإمام الغزالي فيه ذم التأويل	هل هي عرض أو جسم
١٠٨ الكلام على قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله)	٩٨ جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح
١١٠ ذكر الأئمة الذين أثبتوا العلو وجعلوه من الصفات الخبرية	٩٩ اختلاف الفلاسفة في المتحيز
١١١ معنى التأويل عند الفلاسفة والباطنية	١٠٠ كلام الإمام غفر الرازي في آخر عمره وبيان عقيدته في الصفات
١١١ بيان أن الغلط في الإثبات	١٠١ كلام المتفلسفة في النفس الناطقية
	١٠٢ بيان أن تعلق الروح بالبدن

صفحة

يوجد عند أهل الحديث من  
الحنابلة أكثر مما يوجد في  
أهل الكلام

١١٣ تفسير قوله تعالى ( لا يأتكما  
طعام ترزقانه إلا بآتيكما  
بتأويله )

١١٥ الكلام على معنى التفسير  
والتأويل

١١٧ بيان قول كثير من السلف

١١٩ تفسير قول الإمام مالك

الاستواء معلوم والكيف

مجهول والإيمان به واجب الخ

١١٩ بيان أن مادة استوى تتغير

معانيه بحسب صلته

١٢١ بيان غلط من جعل للفظ

الاستواء بضعة عشر معنى

١٢٣ الاستواء من قبيل المتشابه

يلزمه في حق المخلوقين معاني

ينزه الله عنها

١٢٤ كلام الإمام أحمد في المتشابه

١٢٧ كلام أبي بن كعب في القرآن

١٢٨ كلام عكرمة في المحكم والمتشابه

١٢٩ لا يجوز أن يكون الله أنزل

كلاما لا معنى له ولا يجوز

أن يكون الرسول وجميع

صفحة

الأمة لا يعلمون معناه

١٣٠ ذكر قول ابن عباس أنه

من الراشدين الذين يعلمون

تأويل القرآن وكذلك مجاهد

والربيع بن أنس ومحمد بن

جعفر بن الزبير

١٣٠ كلام المؤلفين في مدح ابن

قتيبة والثناء عليه

١٣٢ كلام معاذ بن جبل فيمن يتبع

المتشابه من القرآن

١٣٣ بيان أن السلف رضى الله

عنهم فسروا جميع القرآن

١٣٥ دعوى من قال أن سبب

نزول آية ( وما يعلم تأويله

إلا الله )

١٣٦ قول ابن عباس أن التفسير

على أربعة أوجه

١٣٨ الدليل على أن ابن عباس كان

يتكلم في جميع معاني القرآن

١٤٠ الثابت عن الصحابة أن

المتشابه يعلمه الراشون

١٤٢ بيان أن تفسير ابن أبي نجيح

عن مجاهد من أصح التفسير

١٤٤ أهل البدع يفسرون القرآن

والعرقان والتحقيق برأيهم



المقبلي وثأويلهم للفقوى

١٤٥ بيان أن الإمام أحمد بن حنبل

احتج على خصومه بالأدلة

السمعية والعقلية

١٤٧ أهل البدع يدعون العلم

١٤٨ كلام أئمة المذاهب

١٥١ بعض العلماء فسر المتشابه

باختلاف اللفظ مع اتفاق

المعنى

١٥٢ اتفاق العلماء على أن جميع

القرآن مما يمكن العلماء معرفة

معانيه

١٥٤ بيان أن الشيء له وجود

١٥٦ الأمثال هي ما يمثل به من

المتشابه

١٥٧ بيان أن الرسول إذا لم يكن

علما بمعاني القرآن امتنع

الرد إليه

١٥٨ أهل البدع الذي ذمهم الله

ورسوله نوعان

١٥٩ تفسير الأمان والأمة

١٦٢ ذم الله تعالى الذين لا يعرفون

معاني القرآن ولا يتدبرونه

ولا يعقلونه

١٦٣ يجب على كل مسلم معرفة

معنى كل آية

١٦٥ فصل في أصول التوحيد

١٦٦ ذكر مقدمتين مهمتين

١٦٧ أصول البدعة أربعة

١٦٨ نفاة الأسماء والصفات

١٦٨ فصل المعنى الصحيح الذي في

نفي المثل والشريك والند

١٧٠ ذكر سبب نزول سورة

(قل هو الله أحد) الخ

١٧١ إذا نفي عن الرب جل وعز

أن يكون مولودا

١٧٢ بيان أن ودا وصراعا ويغوث

ويعوق ونسرا كانت أسماء

قوم صالحين كانوا فيهم

١٧٣ بيان ما يحصل لكثير من

أهل البدع والخرافات

١٧٦ تقسيم الرؤيا إلى ثلاثة أقسام

١٧٧ بيان أن عمرو بن لحي هو

أول من غير دين إبراهيم

عليه السلام

١٧٧ النبي ﷺ سد هذا الباب

١٧٨ تحريم بناء المساجد على القبور

واتخاذ القبور مساجد

(١٨) - تصح - سورة الإخلاص -

صفحة

صفحة

- ١٧٩ بيان أن الصحابة وعلى رأسهم  
عمر بن الخطاب
- ١٨٠ وجه تسمية الإنس لإنسا  
والجن جننا
- ١٨١ تعريف المتابعة وبيان شدة  
متابعة عبد الله بن عمر
- ١٨٣ علماء السلف من أهل المدينة  
لم يكونوا يستحبون قصد شيء
- ١٨٣ حكم نذر السفر إلى غير  
المساجد الثلاث
- ١٨٥ النوافل الماثورة عن  
الرسول ﷺ
- ١٨٧ استلام الركعتين اليمانيين عند  
ما حج الرسول ﷺ
- ١٨٩ اختلاف العلماء في أهل مكة  
ونحوهم
- ١٩٠ بيان أن النبي ﷺ وخلفاءه  
لم يكونوا يصلون صلاة العود  
إلا في المقام لا في السفر
- ١٩ المقاصد كانت معتبرة عند  
السلف في المتابعة
- ١٩١ بيان أن الرمل صار من سنة  
الحج
- ١٩٢ أفضل الخلق على الإطلاق  
نبينا محمد ﷺ
- ١٩٢ تفسير الدسك
- ١٩٣ الذبح للمعبود غاية الذل
- ١٩٤ المتابعة للرسول لا بد فيها من  
اعتبار النية والقصد
- ١٩٤ بيان أن الحجامة تنفع في  
بلاد دون بلاد
- ١٩٨ بيان من يسمى بالطلقاء
- ١٩٩ كيف كان النبي ﷺ يتألف  
قلوب بعض الناس بالأموال
- ٢٠٠ للإمام أن يقسم الغنيمة  
باجتهاده
- ٢٠١ أبيض الغنائم لمصلحة الدين  
أوله
- ٢٠٢ بيان أن ما أحدث في الإسلام  
من المساجد والمشاهد على  
القبور والآثار هي من البدع  
المحدثه في الإسلام